مولاي الخليفة لمشيشي

مالك بن نبي

دراسة استقرائية مقارنة

معالم المنهج في تأصيل العلوم الإنسانية
لمشروع «مشكلات الحضارة»







مالك بن نبي

دراسة استقرائية مقارنة

الكتاب: مالك بن نبي

الكاتب: مولاي الخليفة لشيشي

الطبعة الأولى ١٤٣٣هـ- /٢٠١٢م

عدد النسخ: ١٠٠٠ نسخة

ISBN: 9789933433543

http://albordj.blogspot.com

الناشر:





دار النايا دار محاكاة

للدراسات والنشر والتوزيع

سورية - دمشق - ص.ب: 2322

هاتف: 56399561 11 (963+)

فاكس: 56399560 11 (963+)

جوال: 693 624 944 (963+)

البريد الإلكتروني:

safi_ nayaa@hotmail.com

muhakat2009@hotmail.com

تصميم الغلاف والإخراج: م. جمال الأبطح

الإشراف الفني:

صافي علاء الدين - منــال النجّــار



دراسة استقرائية مقارنة

معالم المنهج في تأصيل العلوم الإنسانية
لمشروع «مشكلات الحضارة»

مولاي الخليفة لمشيشي

مُقَدِّمَة

الحمد لله على سابغ نعمائه والشكر له على وافر آلائه، والصلاة والسلام على خير أصفيائه محمد بن عبد الله وعلى من اتبعه ووالاه.

أما بعد:

فمن عادة الراغبين في البحث العلمي أن يتطرقوا لأمور أثارت حفيظتهم عن احتكاك ومراس والبحث فيه سواء أكان موضوعا نظريا أو واقعا ملموسا أو شخصية معينة أو مشروعا فكريا.

إن هذا العمل لا يخرج عن أن يكون طموحا راودني منذ زمن، بعد أن قرأت للأستاذ مالك بن نبي مجموعة من كتبه التي انجذبت إليها منذ أن قرأت منها كتاب «شروط النهضة»، نظرا لما وجدت من أسلوب صاحبها المتفرد على مستوى منهجيته في تحليل قضية الحضارة ومشكلاتها بإيمان صادق وعلمية موصوفة بالحكمة، وذلك برؤى ومفاهيم غير معهودة في أدبيات النهضة العربية، فمميزات مشروع مشكلات الحضارة مستقاة أيضا من خصوصيات صاحبه: نشأته، ظرفية اغترابية، طبيعة ثقافته ولغة الكتابة لديه، فهو - وإن كان أعجمي اللسان - فعقله وجنانه لم يكونا كذلك بل بقيا على صفاء الفطرة وأصالة المعتقد من خلال ما يبدو

من فكره وكتاباته، ومالك بن نبي رجل نذر مجهوداته الفكرية وخبرته الثقافية في مجال المعرفة الحديثة لكشف مشكلات الحضارة الإنسانية وعوائقها.

ويضاف إلى محفزات اهتمامي بهذا الموضوع الاعتبارات التالية:

- افتقد الفكر الإسلامي لردح من الزمن مشاريع فكرية من قبيل «مشكلات الحضارة» تعيد إليه قوته الحقيقية وصورته وتأثيراته العملية وتمنحه القدرة على الدخول في غمار مدافعة الأفكار التغريبية التي احتضنتها مشاريع فكرية يسارية وعلمانية لم تكن تجد في الساحة الفكرية ما يصدها بشكل كاف ويكون في حجم قوتها وفي كثرة ما رصد لها من خبرات فكرية وثقافية ما عدا مقالات أو كتب تميل إلى الاتهام وتخطئة القصد وتشتت جهود الصراع الفكري في الجانب الإسلامي.

- معظم مشكلات المسلمين اليوم تنبثق من الخلل القابع في مجال المعرفة والفكر مما انعكس على الجوانب العلمية والتكوينات الاجتماعية والأوضاع الاقتصادية والسياسية للمجتمع الإسلامي خاصة في الجانب المتعلق بمناهج العلوم الحديثة في علاقتها بالنظام المعرفي الإسلامي، وقد ارتأيت في هذا الكتاب أن أثير قضية تأصيل مناهج العلوم الحديثة من خلال مشروع رجل خبر تلك المعارف والعلوم في أوروبا حيث اشتد عودها على غير استقامة، فهو قد عايشها والتقى ببعض روادها وشاهد عن قرب تأثيرات العلوم الإنسانية على الإنسان والمجتمع الغربيين، فلماذا لا يأتينا رجل هكذا شأنه إلى ديارنا ليبشرنا بواقع حضاري راق صنعته علوم الغرب؟؟ ولماذا لم ينهج نهج الدعاة إلى التغريب والتقليد لهذا النهج، مع أنهم لم يكونوا في هذا الموقع المتاح لمالك بن نبي وفي مستوى إلمامه

بالعلوم الإنسانية ومعايشته لها في عمق الواقع الغربي ومعرفة سلبياتها وإيجابياتها على هذا الواقع؟

- في هذه الكتاب أروم تحليل أفكار مالك بن نبي ومفاهيمه في هذا المجال على ضوء ما ظهر في السنوات الأخيرة من دراسات جادة ومتخصصة حول أسلمة مناهج العلوم الإنسانية سواء من خلال مبادرات فردية أو عن مؤسسات ومعاهد فكرية وأعرض مجموعة من معالم التأصيل لديه قصد الإفادة منها في دراسات مستقبلية متخصصة في كل مجال من تلك المجالات.

- ولأن كتب مالك بن نبي حبلى بمفاهيم علم النفس وعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ... فكان لزاما علينا معرفة أسباب ذلك ونوع توظيف ابن نبي لها، أي البحث عن مدى وجود معيارية إسلامية في التعامل مع مفاهيم الفكر الغربي المعاصر.

وقد اقتصرت فيها على أربع فروع علمية لكل منها فصل خاص وهي: علم النفس، علم الاجتماع، علم التربية، علم السياسة، أما ما يتعلق بـ (التاريخ) فإن ابن نبي لم يتعامل معه كعلم بل كفلسفة، ومنهج المشروع كله منهج تاريخي وكل المواضيع التي حللها ابن نبي خضعت للرؤية التاريخية فالمشروع منها يستمد وعليها يعتمد، كما جعلت في أول الكتاب مدخلا وفصلين تمهيديين.

أما المدخل فقد تناولت فيه تعريف «المنهج» و«المنهجية» و«المشروع» والعلاقات التي تحكم هذه المفاهيم الثلاث. ثم الفصل الأول الذي جعلته فصلا تعريفيا بمالك بن نبي وبمشروع «مشكلات الحضارة»، ثم الفصل الثاني الذي يعتبر فصلا تمهيديا للفصول الأربعة التي تليه ناقشت فيه

علاقة العلم بالأخلاق.

وقد ختمت الكتاب بخاتمة تحدثت فيها عن أهم الخلاصات التي توصلت إليها آملا أن تستمر الجهود في تطعيم هذه الإثارة بأعمال متخصصة، تضيف إلى هذا العمل المتواضع الكثير وتجبر نواقصه.

وبالله التوفيق.

مدخل

من المعلوم بالضرورة عند السلف ومن قبلهم من جيل النبوة والخلافة الراشدة أن أول مصدر للمعرفة عند المسلمين هو الوحي بشقيه: القران الكريم الثابت جملة وتفصيلا، والسنة النبوية الثابتة على التفصيل بالمعايير الدقيقة التي وضعها علماء الحديث، فالوحي هو المنطلق الذي يعطي الرؤية الصحيحة في المجالات التي يروم العقل المسلم التطرق إليها مسترشدا بتعاليم الشرع في منهج البحث وطلب العلم، وكان هذا هو ديدن المسلمين حتى حققوا السيادة على العالم، وأضاؤوا بمنهجهم الأصولي والحديثي حلكة الأفق العلمي والحضاري للإنسانية، فيكون الوحي عند المسلم أسمى مصدر يقيني يستحق الوثوق المباشر، ثم يأتي بعد ذلك العقل تفهما للوحي وتفاعلا معه، وتفكرا في الأنفس والآفاق الرحبة للكون قصد تحصيل أمور مجهولة فيها، انطلاقا من مقدمات معلومة جاء بها الوحي وذلك وفق مبادئ المنهجية الإسلامية التي تنبني على تكامل الغيب والشهادة ووحدة الخلق، وتتخذ من الوحدانية منطلقا يصوب العقل المسلم نحو وحدة الحقيقة والكون بما يعضد خلافة الإنسان في الأرض، ويطعمها بالمسؤولية الأخلاقية التي تجعل هذا الإنسان يسعى في هذا

الكون بالحق والعدل والإعمار الايجابي[١]، وهذا يمكننا من مواكبة التطورات والمتغيرات وتحقيق الشمولية الحياتية مما يستدعي البحث في مصادر المعرفة في علاقتها بالواقع الإنساني وظواهره المتعددة الجوانب: النفسية والاجتماعية والتاريخية والسياسية، ولا بد من وضع وسائل المنهجية الإسلامية المتسقة في خدمة تأصيل الوحي من الوعي المعرفي الإنساني وضرورة تحديد العلاقة التبادلية بين الوحي والعقل، بين الثابت والمتغير، بين القيم والواقع الاجتماعي، واكتشاف القيم الإسلامية التي تحكم البحث العلمي بما يجعله: «رشيد الوجهة والغاية والقصد، لا يضل ولا يتخبط، ولا تنحرف به الجزئيات والأهواء عن جادة الحق والصواب فهو على كل الأحوال إنما يتجه إلى مقاصد الخير والنفع وإنما يحقق التناسق والتكامل والبناء ويحمل في ثنايا تكوينه ضوابط سيرته وقواعد إنذاره المبكر، فيتابع سيرته في ثقة وهداية دون أخطاء جسيمة، ومحاولات عقيمة وخزعبلات سقيمة باسم العلم والحرية والتجربة، فما هو فساد وعدوان وظلم وإسراف وطغيان واستكبار، يبقى في مقياس القيم والمبادئ على كل الأحوال فسادا وعدوانا وظلما وإسرافا واستكبارا، مهما ألبس من ألقاب العلم وزيف من حيل الجدل[٢]».

---

١ -«إسلامية المعرفة - المبادئ العامة - خطة العمل - الإنجازات» ص ٩٢- ٩٣. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة (١) ط ٢/١٩٩٢م.

٢- د. عبد الحميد أبو سليمان، المستقلة عدد ٣٦ السنة الثانية ص ٩.

بعد هذه المقدمات التي عرضناها حول المنهجية الإسلامية وميزاتها وضرورتها العلمية في بناء النظام المعرفي الإسلامي، يطرح سؤال جوهري: ما علاقة المنهجية الإسلامية بما نشتغل عليه في هذا البحث أعني «المنهج»؟

فالمنهجية كمفهوم محوري في الدراسات المعاصرة يشتبه أحيانا بمفهوم (المنهج)، ونعتقد أن الذي بين «المنهج» و«المنهجية» هو علاقة عموم وخصوص، فالثاني لا تتوضح عناصره الشمولية وصورته الكاملة إلا باستقراء أجزاء متعددة من الأول (المنهج) وذلك في مستوى معين من مستويات المعرفة، ويقول نصر محمد عارف: «فهم المنهجية في النسق المعرفي الإسلامي لا يمكن أن يتحقق بدون تحليل المناهج المختلفة التي سلكها العقل المسلم في مختلف العلوم والفنون»[1].

وإذ نتحدث في هذا البحث عن مشروع فكري متكامل ومترابط في تحليله لقضايا متعددة من منظور واحد (مشكلات الحضارة)، فلا بد أن يكون قد حصل لصاحبه ذلك من خلال (منهج) خاص يجعل هذا العمل الفكري والتاريخي خاضعا لمجموعة من القواعد والضوابط ومتناسقا وفق نواظم معيارية راسخة والتي لا يمكن فهم أغراض ومرامي المؤلف من مشروعه إلا بفهمها، «فعندما تنعدم المنهجية يبدو الغموض وتظهر

١- نصر محمد عارف في تقديمه لكتاب «قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية» ص٨، مجموعة من المفكرين ط ١ ١٩٩٦/ ١٤٧١ هـ، سلسلة المنهجية الإسلامية (١٢) المعهد العلمي للفكر الإسلامي.

الفوضى وينتشر الاختلال، فهي خريطة للعمل وبوصلته التي تنقله من ساحة إلى أخرى وفق خطوات مدروسة وموجهة»(١)، فنقوم أولا بالكشف عن المنهج من خلال نوعية المنطلقات، وطبيعة الوسائل، ونوع الخبرة الفكرية الموظفة في كل مجال بعينه، مثلا (المنهج في العلوم الشرعية، المنهج في العلوم الإنسانية)، وحين تستجمع أجزاء المناهج يتم استقراؤها في ذاتها للبحث في قواسمها التي تؤلف بينها في نسق واحد وتكشف خلفياتها الفلسفية، فكل منهج يحمل في ثناياه فلسفته، لأن «المنهج ليس وسيلة محايدة في تناول الموضوعات ودراستها، وإنما هو إطار لا ينقل من الواقع إلا ما يتناسب معه، ويكون على مقاسه...»(٢).

هذه الفلسفة العامة التي تستبطنها المناهج في كل الفروع العلمية المختلفة تمكننا من استخلاص المنهجية الشمولية للمشروع، وتأصيل المنهج عملية مطلوبة فيما يتعلق بمناهج العلوم الإنسانية التي اشتد عودها في إطار النسق المعرفي الغربي فلسفة وعلوما وتطبيقا، وأهم ما يميزها هو أحادية المنهج الغربي في النظرة إلى الكون وإلى الإنسان (النظرة المادية).

ويبقى منهج التأصيل تحديا مطروحا على الفكر الإسلامي في صورة بواعث ومنطلقات وغايات لادينية ولاأخلاقية، ونقطة انطلاق العقل المسلم في تأصيل المنهج في العلوم الإنسانية وإزاء هذا الوضع هو الوعي

---

١ - المرجع السابق ص ٨.

٢ - المرجع نفسه ص ١٠.

بأن «هنالك خيارا منهجيا آخر للمعرفة مبدؤه الوحي والكون معا، هذا الاستقلال المنهجي هو الذي يعصم من التبعية الفكرية للغرب أو للشرق، في حين أنه يفتح الباب واسعا للارتفاع بكل حق أو خير توصل إليه الفكر الإنساني قديمه وحديثه»(١).

وهذا الاستقلال المنهجي لا يعني بالضرورة التنكر لما توصلت إليه المعرفة المعاصرة بعد أن قطعت أشواطا كبيرة بقدر ما أن الأمر يحتاج إلى التمثل لأنساق معرفية متعددة وفق علاقة منظمة بين الوحي والكون والتراث الإسلامي والتراث الإنساني والعقل، فالمسلم المعاصر وهو يقوم بإعادة بناء منهجه المعرفي «لا ينبغي أن يكون كشأن العنكبوت الذي يصنع بيته من أمعائه، كما ينكر الوجود من حوله، أو كشأن النمل الذي يعتمد على التقاط وتكديس الأشياء التي صنعها الآخرون، وإنما شأن المسلم كشأن النحل الذي يسعى سعيا حثيثا في الوجود فيختار ما يشاء ثم يخضعه لعملية هضم وتمثل يخرجه للناس عسلا مصفى»(٢).

وعسى أن نجد ومضات من هذا النموذج الثالث في محاولة مالك بن نبي من خلال مشروعه (مشكلات الحضارة).

---

١ – د. عبد القادر التجاني، مدخل للحوار لتأصيل المعرفة، مجلة الإنسان عدد ١١ ص ٧٤.

٢ – نفسه ص ٧٣

الفصل الأول:

مقدمات حول: مشـروع «مشكلات الحضارة»

مالك بن نبي
حياة ومسار فكر

ا- نبذة حياة

اطردت العادة عند الباحثين والدارسين لمشروع فكري أو لتجربة فكرية وإبداعية وثقافية لشخصية من الشخصيات العلمية، أن تخصص بداية البحث أو الكتاب لحياة الكاتب أو المفكر بذكر تفاصيل حياته ومشواره الفكري والثقافي في السنة حذو السنة، وسرد ما أنتجه وقدمه من خدمات فكرية مع ذكر مؤلفاته ومصنفاته، وأكثر ما يكون ذلك ملحا عند الكلام عن مسار مفكر أو مبدع لم يوثق بالكتابة تفاصيل سيرته في جزء أو أجزاء يضمنها معاناته ويكشف فيها خبايا تجربته في الحياة ويصرح فيها بخلواته وما يخفي صدره من خواطر في مواقف بعينها من حياته وبهذا يكون الرجل قد اختصر على من يعاصره أو من يأتي بعده جهودا سيحتاجها لمدارسة الأفكار وشرحها إن اقتضى الحال ذلك، لأن درجة الموضوعية في ما يتعلق بالسيرة الذاتية تكون أكبر حين يعرضها من عاناها وعاشها بنفسه.

نعرض في بداية هذا الفصل نبذة موجزة عن مالك بن نبي[1] بناء على ما سبق ذكره، فمالك بن نبي جمع تفاصيل حياته في كتاب من ثلاثة أجزاء تحت عنوان «مذكرات شاهد القرن».

مالك بن نبي من العبقريات الجزائرية التي تذكر ضمن عبقريات الفكر الإسلامي، فقد قدم للفكر الإسلامي المعاصر الكثير من المساهمات، وقام بمراجعة مجموعة من مفاهيمه التقليدية الموروثة.

ولد مالك بن الحاج عمر بن الخضر بن مصبايفي بن نبي بمدينة قسطنطينية اليوم الخامس من ذي القعدة عام ١٣٢٢ هـ الموافق لفاتح يناير ١٩٠٥ م، نشأ في عائلة فقيرة، وقد نال حظا أوفر من تربية أمه التي تحدث كثيرا عنها في الجزء الأول من مذكراته خصوصا تضحياتها في سبيل تربيته وتعلمه، انتقلت عائلته من «قسطنطينية» إلى «تبسة» حيث تلقى فيها تعليمه الابتدائي ثم رجع إلى قسطنطينية فتلقى بها تعليمه الثانوي.

---

١ - وهي مستخلصة من كتاب «مذكرات شاهد القرن» بجزئيه: - مذكرات شاهد القرن الجزء الأول (الطفل) ط ١ / ١٩٦٩ م ترجمة مروان القفواتي.
- مذكرات شاهد القرن الجزء الثاني (الطالب) ط ١ / ١٩٧٠ م دار الفكر ترجمة بقلم المؤلف وبعضها مقتبس من (الصراع الحضاري في العالم الإسلامي) شايف عكاشة ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية ١٩٨٤ م ولاحظنا أن اغلب من كتبوا عن ابن نبي يحيلون على «مذكرات شاهد القرن» من بينهم شايف عكاشة نفسه ود أسعد السحمراني في كتابه «مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا» وغيرهما.

أهله تفوقه الدراسي للحصول على الباكلوريا بامتياز ثم انتقل إلى باريس بفرنسا وتابع بها دراسته بكلية الهندسة وتخرج منها مهندسا كهربائيا عام ١٩٣٥ م، وسمح له مقامه بفرنسا أن ينهل من شتى فنون الثقافة الغربية بمختلف مذاهبها وتوجهاتها الفكرية، عاد إلى الجزائر بعد تخرجه لكنه رجع مرة أخرى ومكث بالمهجر حتى عام ١٩٥٦ م حيث سافر إلى القاهرة واستقر بها، فكان يعقد في منزله ندوات أسبوعية يؤمها طلاب المعرفة، ولم يرجع إلى الجزائر مرة أخرى إلا في عام ١٩٦٣ م حيث تم تعيينه مديرا للتعليم العالي، وبقي في هذا المنصب حتى عام ١٩٦٧م فاستقال منه قصد التفرغ لاستكمال حلقات مشروعه الفكري «مشكلات الحضارة» ولتنظيم ندوات ومحاضرات تأطيرية للشباب الجزائري.

وقد تمكن من زيارة بلدان كثيرة من العالم الإسلامي والغربي خصوصا دمشق والقاهرة، كما إنه زار الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٧١ م(١) فكان يستدعى لهده البلدان لإلقاء المحاضرات وقد وصفه أحد تلامذته المقربين بأنه يتميز: «بفكر حاد وذهن نفاد، يعاني ويفكر، ففكره فكر حي، فعال مركز، تغلب عليه الصورة العقلية، لا الصورة اللفظية فيما

١- ذكر هشام الطالب أن مالك بن نبي زار الولايات المتحدة عام ١٩٧١م قال: «قال لي المهندس مالك بن نبي -رحمه الله - عندما زارنا في أمريكا سنة ١٩٧١م...الصفحة الأولى من كتاب: دليل التدريب القيادي، هشام يحيى الطالب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة التنمية البشرية (١) طبعة المغرب ١٩٩٦م.

يتكلم وفيما يكتب، فانه لم يتزلزل في يوم، ولم يشعر بأن عليه أن يترك رسالته، ويلقي بعبئها، وشخصيته شخصية أخلاقية ملتزمة بالأخلاق الإسلامية الصافية، ذو أصالة وهمة عالية وأنفه شامخة، عوده لا يلين في الحق، وقلبه لا يخشى فيه لومة لائم، ولعل تكوينه الرياضي والعلمي وسمه بالوضوح لا لبس فيه، وذلك في يقيني ما أصل فيه فضائله العقلية ورسخ ميزاته الأخلاقية»[١].

هكذا وصف الدكتور عمار الطالبي ابن نبي، فهو ممن عاينوه وتشبعوا بأفكاره من خلال ندواته ومحاضراته وكتبه، وبقي ابن نبي ينظر ويكافح عن الإسلام ويناضل عن العالم الإسلامي في أزماته حتى توفي رحمه الله يوم الأربعاء الرابع من شوال عام ـ١٣٩٣ه الموافق ل ٣١ أكتوبر ١٩٧٣م.

٢- مصنفاته

وأستعرض فيما يلي مجموعة من كتبه ومصنفاته، ثم أذكر مجموعة من أهم الكتب والرسائل الجامعية التي تناولت فكره أو جوانب من فكره بالدراسة والتحليل:[٢]

١- مأخوذة من كتاب «الصراع الحضاري في العالم الإسلامي» عكاشة شايف، ديوان المطبوعات الجزائرية، الجزائر ١٩٨٤م، وقد نقل النص الثامن عشر من مجلة الثقافة، السنة الثالثة (ذو القعدة - دو الحجة ١٣٩٣ ٥، دجنبر ١٩٧٣م)

٢- اعتمدت في ترتيب كتب مالك بن نبي زمنيا على سلسلة كتبه المتوفرة وعلى جريدة الشروق الثقافي وهي ملحق أسبوعي لجريدة» الشروق العربي» العدد١٥، الأسبوع (من٤الى ١١ نونبر ١٩٩٣ م) وهو عدد خاص بمالك بن نبي.

أ - مؤلفاته المطبوعة: (حسب ترتيبها الزمني وتواريخ صدور طبعاتها الأولى).

- **الظاهرة القرآنية:** ظهر سنة ١٩٤٦ م، مطبعة النهضة الجزائرية، وصدر باللغة الفرنسية وقد ترجمه الدكتور عبد الصبور شاهين في طبعة أخرى صدرت بدمشق سنة ١٩٨٠ م.

- **لبيك:** عبارة عن رواية أدبية، ظهر هذا الكتاب سنة ١٩٤٧م عن مطبعة النهضة الجزائرية.

- **شروط النهضة**(١): ظهر سنة ١٩٤٧م، في الجزائر عن مطبعة النهضة.

- **وجهة العالم الإسلامي:** طبع سنة ١٩٥٤م من قبل دار لوسوي بباريس تحت عنوان (Vocation de l islam) وترجمه الدكتور عبد الصبور شاهين في طبعة دار الفكر الصادرة سنة ١٩٨٦ م باسم «وجهة العالم الإسلامي».

١- هذه الكتب الثلاثة الأولى أشارت إليها مطبعة لوسوي في كتاب (Vocation de l›islam)، مع اختلاف في التاريخ فأشارت إلى أن الأول ظهر سنة ١٩٤٧ م والثاني ١٩٤٨ م، والثالث سنة ١٩٤٩ م، وكلها عزت طبعها إلى مطبعة النهضة الجزائرية، والدكتور سليمان الخطيب في رسالته فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي في تصنيفه الزمني لمؤلفات بن نبي جعل أولها الفكرة الإفريقية الآسيوية الذي صدر عام ١٩٥٦ م، وتوهم بان هذه الكتب الثلاثة الذي ذكرناها صدرت بعد هذا التاريخ (انظر ص ٢٢ من فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي ط ١ - ١٩٩٣ م المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية).

- **الفكرة الإفريقية الآسيوية**: ظهر هذا الكتاب عام ١٩٥٦م وقد طبع بالقاهرة.

- **مشكلة الثقافة**: طبع سنة ١٩٥٩م في القاهرة، وقامت دار الفكر بدمشق بنشر طبعته الثانية بترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين.

- **حديث في البناء الجديد**: ظهر سنة ١٩٦٠م في القاهرة.

- **الصراع الفكري في البلاد المستعمرة**، طبع سنة ١٩٦٠م في القاهرة.

- **الاستعمار يلجأ إلى الاغتيال بوسائل العلم**، طبع سنة ١٩٦٠ بالقاهرة.

- **فكرة كومنولث إسلامي**: طبع هذا الكتاب سنة ١٩٦٠م وقامت دار الفكر بطبعه ونشره[١].

- **تأملات في المجتمع العربي**، طبع بالقاهرة سنة ١٩٦١ م عن الدار العربية.

- **في مهب المعركة**: وهو عبارة عن سلسلة من المقالات كان المؤلف قد كتبها في باريس نهاية الأربعينات، وبداية الخمسينات،وقام بنشرها في صحيفتين جزائريتين ناطقتين بالفرنسية (الشباب المسلم) و(الجمهورية الجزائرية)، وقد ترجمها بنفسه فكانت طبعتها الأولى بالقاهرة عام

١- هذا العنوان جمع فيه المؤلف أفكارا كثيرة وورقة عمل وكلف عمر مسقاوي بكتابتها على الآلة الكاتبة حين كان طالبا في القاهرة في نهاية الخمسينيات، وقد طبع بالقاهرة ١٩٦٠م ثم طبع مرة أخرى عام ١٩٩٠م عن دار الفكر بترجمة الطيب الشريف.

١٩٦١ م[١] عن الدار العربية.

- **ميلاد مجتمع**: طبع بالقاهرة سنة ١٩٦٢ وترجمه عبد الصبور شاهين إلى العربية.

- **آفاق جزائرية**: طبع بالجزائر سنة ١٩٦٤ م.

- **مذكرات شاهد القرن (الجزء الأول: الطفل)**: عبارة عن سيرة ذاتية تتعلق بمرحلة الطفولة، طبع سنة ١٩٩٦ م طبع سنة ١٩٦٩ م، ترجمة مروان القنواتي، دار الفكر بيروت.

- **مذكرات شاهد القرن (الجزء الثاني: الطالب)** طبع ببيروت سنة ١٩٧٠م.

- **المسلم في عالم الاقتصاد**، طبع سنة ١٩٧٠م

- **مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي**، طبع بالقاهرة سنة ١٩٧١، ترجمة محمد علي عبد العظيم.

- **بين الرشاد والتيه**، ظهرت طبعته الأولى سنة ١٩٧١م بطرابلس، وهو عبارة عن سلسلة مقالات كتبها بالفرنسية ونشر معظمها في جريدة (الثورة الإفريقية)، جمعها المؤلف منذ ١٩٧٢م، وترجمها إلى العربية.

- **خطاب لخرتشوف وإيزنهاور**.

- **دولة مجتمع إسلامي**.

---

١ - كتاب «في مهب المعركة» الطبعة الرابعة دار الفكر المعاصر ١٩٩١م تقديم عمر مسقاوي ص ٩، وفيها أشار مسقاوي إلى هذه المعلومات.

- **مذكرات شاهد القرن (الجزء الثالث).**
- **العلاقات الاجتماعية وأثر الدين فيها.**
- **نموذج لمنهج ثوري.**
- **المشكلة اليهودية.**
- **العفن.**
- **اليهودية والنصرانية.**
- **دراسة حول النصرانية.**
- **مجالس دمشق**[١].
- **مجالس تفكير**[٢].

ب- مؤلفات ورسائل جامعية حول فكره[٣]:

- **نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي**، د. عمر كامل مسقاوي، صدر عام ١٩٧٩ عن دار الفكر.

١- مجموعة محاضرات باللغة العربية وقد نشر عمر مسقاوي إحداها في كتاب: «دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين» (المحاضرة الأولى: دور المسلم في الثلث الأخير...) طبعة ١٩٨٩ دار الفكر.

٢- محاضرات كان يلقيها في منزله بالجزائر بعد الاستقلال (الشروق العربي العدد ١٥).

٣- اعتمدت في ترتيب وتصنيف هذه المؤلفات والرسائل الجامعية على بعض ما توفر لي منها وعلى جريدة الشروق الثقافية العدد ١٥ م. س، وكذا على كتاب (الحضارة: الأدبيات العربية في السنوات العشر الأخيرة «١٩٨٥ - ١٩٩٤»)

- **مالك بن نبي الاتجاه الحضاري في الحركة الوطنية**، محمد العربي مريش، ماجستير معهد العلوم الاجتماعية، جامعة الجزائر عام ١٩٨٢م.

- **مالك بن نبي مفكر إصلاحيا** د. اسعد السحمراني دار النفاس بيروت، رسالة دكتوراه ١٩٨٦ م.

- **حول فكر مالك بن نبي**، د عمر كامل مسقاوي دار الفكر طبعة ١٩٨٥ م.

- **المصادر الدينية والفلسفية في موقف مالك بن نبي من الحضارة**، ماجستير فلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة ١٩٨٦.

- **حياة مالك بن نبي ونظريته في الحضارة**، فوزية محمد بريون، جامعة مشيغان ١٩٨٨ م.

- **فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي**. د. سليمان الخطيب. دكتوراه فلسفة، جامعة عين شمس ١٩٨٨ م.

- **التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي: منظور تربوي**، د. علي القريشي. الزهراء للإعلام العربي. القاهرة ١٩٨٩ م.

- **مالك بن نبي وآراؤه الإسلامية الحديثة**. د عدنان خليل باشا، دكتوراه جامعة أكسفورد، مانشستر بريطانيا ١٩٩٢ م.

- **الفكر الاقتصادي عند مالك بن نبي**: نور الدين بوكروح الجزائر ١٩٩٢م

- **مالك بن نبي**. سيغريد فات، ألمانيا ١٩٩٢ م.

- **مالك بن نبي ومشكلات الحضارة**، دراسة تحليلية نقدية، زكي احمد الميلاد، بيروت دار الصفوة ١٩٩٢ م.

- **مفهوم الحضارة عند مالك بن نبي وأرنولد توينبي**، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب ١٩٩٠ م.

وغيرها كثير، هذا بالإضافة إلى مقالات كثيرة تناولت فكرة ومشروعه في مجلات: الكلمة، الجهاد الليبية، الوعي الإسلامي...

الإطار التاريخي لمشروع مالك بن نبي:

عرف العالم الإسلامي محطات عصيبة رسمت ملامح الواقع العربي المعاصر بشتى مستوياته، تعرضت على إثرها الأمة المسلمة لهزات عنيفة، وقد علمنا التاريخ في تجارب متكررة مصداقية خطاب الوحي، ومقاصده من أمة الهداية، وأنه مبدأ أصيل ومطرد أثبتت الخبرة التاريخية جدواه ونفعه على التاريخ الإنساني، وأحيانا قد يحدث التراجع عن تلك المهمات والمقاصد حين يغيب تفعيل مبدأ الشهود والاستخلاف مع حركة التاريخ من قبل أمة المسلمين.

وشكل القرن العشرين إحدى المحطات التاريخية التي آذنت بتعطيل الدور الحضاري لـ «الأمة القطب» - بتعبير د. منى أبو الفضل - وفيه تعرضت هذه الأمة لحرب ضارية على إنسانها وترابها وأفكارها وقيمها المستقلة، كانت قمة التدافع الذي أثر على الخريطة الجغرافية والسياسية والثقافية للعالم الإسلامي، فأخطر حدث عرفته الإنسانية هو «الظاهرة الاستعمارية» التي تسببت في كسر العلاقات النفسية والإنسانية بين الشعوب والأمم وتحطمت على إثر ذلك مكاسب حضارية إنسانية سامية شيدتها الحضارة الإسلامية في فترت عنفوانها بالمبدأ القرآني

الخالد: ﴿وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا﴾[١]، ضاربة مثالا ساميا أنار الإنسانية آفاقا رحبة من التعارف والتآلف بمبادئ الربانية والإخاء الإنساني.

والقضية المطروحة بحدة لدى مجموعة من المفكرين الإسلاميين في السنوات الأخيرة سواء في الكتب والصحف وسواء في المنتديات الفكرية والمنابر الثقافية في العالم الإسلامي تكمن في ضرورة رسم «معالم طريق» تؤدي بالمسلم إلى الارتباط بمثالياته وعقائده، ونقل مبادئ الوحي من عالم «اليوتوبيا» والتمنيات إلى عالم الحركة والتفاعل، ووضع «خطة عمل» تدفع بالعالم الإسلامي نحو: «أن يصنع تاريخه بوسائله الخاصة وبأيديه ذاتها»[٢] وبعد سنوات طويلة من الفشل والارتهان لقوالب فكرية جاءت مع رياح التغريب والغزو الأجنبي، فظهرت حاجة المسلمين اليوم إلى صناعة «كسب حضاري» أناط الله بالأمة إيجاده وتحصيله في كل عصر وجيل من خلال قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلاَ تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[٣]، فهذه الآية تحدد قاعدة منهجية في حركة الأمة بمنطق واجبها المعاصر وكأن الآية تنزل على المسلمين في كل عصر، وكلما ظهر التخلف والتراجع عن ركب الحضارة وظهرت أحلام المجد القديم في الأمة كان ذلك سببا لنزولها من جديد.

١- سورة الحجرات الآية ١٣.

٢- أفاق جزائرية. مالك بن نبي ص ١٢٢٦ طبعة ١٩٧١ دار الفكر.

٣- سورة البقرة الآية ١٣٤.

فهي مسؤولية الكسب الحضاري الذي يدخل في منطق المحاسبة، فلا نسأل عن أجيال خلت (لا تسألون عنا كانوا يعملون) وبمفهوم المخالفة عند الأصوليين: سنسأل عما سنعمله ونقدمه، لقد استطاع الأسلاف أن ينيروا العالم بضياء الدعوة والمعرفة والهداية الربانية، لكن هذا لا يعفي الخلف من الاستجابة لمتطلبات واقعهم الجديد بدل الانتشاء والاسترواح إلى إنجازات الأسلاف الحضارية.

يقول علي عزت بيغوفيتش: «ينتاب الإنسان أحيانا شعور بضرورة إحراق كل هذا التاريخ المجيد الذي أصبح ملاذا لحسراتنا ونحيبنا ولحياتنا المبنية على الذكريات... إن كان ذلك شرطا لأن ندرك أخيرا أننا لا نستطيع العيش من التاريخ، وأننا يجب أن نعمل للإسلام شيئا بأيدينا»(١)، فإعادة البناء لابد أن تخضع وتتكيف مع منظومة القيم التي جعلت من البناء القديم النموذج والقدوة وجعلت تلك القيم متجاوبة مع الواقع الجديد، يقول نصر محمد عارف: «ونهضة أمة من الأمم موقوفة على مدى قدرتها على تطوير منهاجية معرفية تحدد لها مسالك التعامل مع مثالياتها وعقائدها وموروثها وواقعها ومجمل ما يحيط بها من أفكار وأحداث»(٢).

١- عوائق النهضة الإسلامية. الجزء الأول، علي عزت بيغوفيتش، ص ٧٣. سلسلة الحوار ٢٥ منشورات الفرقان دار قرطبة، الدار البيضاء.

٢- في مصادر التراث السياسي، نصر محمد عارف، ص ٣٧، سلسلة المنهجية الإسلامية ٧ المعهد العالمي للفكر الإسلامي الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ/ ١٩٩٤م.

لقد أدت الصدمة الاستعمارية إلى ظهور لحظتين فكريتين متباينتين على الخارطة الفكرية العربية وتباينتا على مستوى المنطلقات ونوع الخطاب: خطاب علماني ليبرالي يرى أن السبيل إلى الخروج من الأزمة الراهنة هو في الأخذ بأسباب تمدن الغالب ورقيه (العقل - العلم - العصرنة اللائكية...) وضرورة التولي عن النظم العقلية والمادية والاجتماعية لماض «ظلامي» ومتخلف في نظر أصحابه، ثم خطاب إسلامي إصلاحي يرى أن السبيل إلى الانعتاق كامن في العودة إلى ما صلحت به أحوال السلف وارتقت به أقدارهم في العالمين، فصب هذا التيار (الحركة الإصلاحية مع محمد عبده والأفغاني والكواكبي...) جام غضبه على الاستعمار وكل ما يأتي من جانبه فاعتبره أصل كل علل العالم الإسلامي، وأنه يجب التوجس والحذر من أن تتسرب إلينا منه نظمه الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية.

أعقب هاتين اللحظتين الفكريتين محاولات فكرية لم تعش نفسية الصدمة الاستعمارية، أرادت - من داخل التيار الإسلامي - أن ترتقي من حالة فكرية داعية إلى موقف دفاعي يتجاوز الأحكام المزاجية والتلقائية وتلتمس النقد الموضوعي لمعطيات التخلف وأسبابه، ورصد عناصر المواجهة حيال الغزو الفكري وكشف الأمراض الداخلية التي تعوق النهضة، وهو تصور يتجاوز مغالطات التيار العلماني الذي اتخذ موقفا عدميا من التراث كما يبين أخطاء التيار الإصلاحي على مستوى منهجيته المعرفية: «فعلى الرغم من كثرة الإنتاج العلمي إلا أن انعدام المنهج والنسق يجعل ذلك الإنتاج العلمي ركاما يزيد في التشويش والضبابية أكثر ما

يسهم في وضوح الرؤية المؤيدة إلى الإصابة في الفعل»[1]، فلا يتوهم أن غلبة الغرب كامنة في تملصه من القيم الأخلاقية ليكون ذلك حلا للمغلوب، كان أن الحل لا يكتمل بمجرد الرجوع إلى نصوص الوحي بقدر ما يجب إعادة بناء علاقتنا بهذا النص بمعرفة الواقع الحالي المعرفة المنهجية السليمة.

كان هذا كله بمثابة قاعدة انطلق منها المشروع الحضاري الإسلامي بقيادة الجيل الثالث من المفكرين النهضويين للتيار الإسلامي، على رأسهم المفكر الجزائري مالك بن نبي الذي طرح معايير تقويمية جديدة للتراث وتوصل إلى مقاربات مستجدة للواقع الاستعماري وذلك من منطلق» الحضارة» ومشاكلها وأنظمتها التاريخية مؤكدا على وجوب عدم » تذرير«المشكلة إلى مجرد أعراض مرضية، وطرح مفاهيم جديدة جعلها مفاصل مشروعه الفكري الذي سماه «مشكلات الحضارة» كمفاهيم: القابلية للاستعمار، دورة الحضارة، العوالم الثلاثة (الأفكار - الأشخاص - الأشياء). وشبكة العلاقات الاجتماعية، وغيرها من المفاهيم المركزية في تحليله التاريخي «مشكلات الحضارة».

مالك بن نبي والحركة الإصلاحية : أية علاقة؟

حتى نعرف موقع مشروع مالك بن نبي من «مشروع» الحركة الإصلاحية التي عايشت أزمة التكيف مع العالم الحديث، لابد من عرض

١- في مصادر التراث السياسي ص ٣٩.

رؤيته لها وتقييمه لحصادها في كتبه الأولى، خاصة بعد تشييده لمصطلح «القابلية للاستعمار»، ورغم ما أقره مالك بن نبي للحركة الإصلاحية من تجديد للقيم الإسلامية وإنجازات فكرية مهمة إلا أنه يؤاخذ عليها عدم استطاعتها المساس بمعطيات «القابلية للاستعمار» التي تفرعت عنها كل الأعراض المرضية التي تناولتها الحركة الإصلاحية مما يجعلنا - في نظره - أمام أعمال للدفاع والتبرير أكثر من البناء والتوجيه بدل أن تكون الجهود كلها في صورة مذهب منسجم دقيق حول النهضة، انطلقت تلك الجهود في صورة شعلات دفاعية أو جدالية مع المستشرقين أمثال سجالات محمد عبده مع ارنست رينان، ورغم دلك فهي جهود من وحي الصدمة الحضارية القاسية التي أحدثها الغزو الاستعماري: «فالأفغاني ومدرسته قاما بعملية لا شك أننا إذا وضعناها في إطارها الزماني والمكاني تكون عملية ضخمة جدا أحدثت هزة فكرية وهزة سياسية كبيرة وضعت المسلمين على طريق التساؤل وعلى طريق إعادة النظر وعلى طريق المحاسبة وعلى طريق معرفة الحاضر وتخطيط المستقبل»[١].

يقول عمر مسقاوي: «لقد قام الرواد[٢] إذن يبحثون عن أسلوب جديد يقلع بمجتمع ما يزال غارقا في أسوار التفكيك في عوالم ثلاثة كثيرا ما أشار إليها مالك بن نبي في كتبه: عالم أشخاص: فلم يعد للعلاقات الاجتماعية قيم أخلاقية بل قيم ذاتية، وعالم أفكار: حيث وقف الفكر

١- مجلة الهدى ص٣٠ عدد ١٥ السنة الخامسة، ربيع الثاني ١٤٠٧هـ / دجنبر ١٩٩٦م، حوار مع الدكتور محسن عبد الحميد.

٢- يقصد رواد الحركة الإسلامية قبل مالك بن نبي.

عن كل إبداع وبطل الاجتهاد، وعالم أشياء: حيث وقف المجتمع عن كل تطوير لوسائله»[١].

فقد قام الأوروبي - في نظر مالك بن نبي - بدور الديناميت الناسف لمعسكر الصمت والتأمل والأحلام، ليستيقظ إنسان ما بعد الموحدين، ليوضع أمام الخيار الصارم الذي هو الحفاظ على الحد الأدنى من كرامته وضمان الحد الأدنى من الحياة، فكان ذلك حافزا للمجتمع الإسلامي للبحث عن أسلوب جديد يتفق وشرائط الحياة الجديدة خلقيا واجتماعيا ويعتقد مالك بن نبي أنه لو استطاعت الحركة الإصلاحية أن تقوم بتركيب أفكارها، وأن توحد الأفكار الأصول التي توصل إليها الشيخ محمد عبده والآراء السياسية والاجتماعية لجمال الدين الأفغاني لوصلت إلى طريق أفضل من مجرد إصلاح مبادئ العقيدة مشيرا إلى عامل آخر من عوامل انعدام فاعلية الحركة الإصلاحية وهو اتجاه الثقافة إلى امتداح الماضي فحسب، فلم تستطع الحركة الإصلاحية ترجمة فكرة الوظيفة الاجتماعية للدين إلى لغة الواقع: «**ومن جراء هذا ظلت الفكرة معزولة ومحايدة كأنها العزلى من سلاحها**»[٢] بفقدها لفعاليتها.

ويتناول مالك بن نبي نموذجا حيا على ذلك وهو جهود محمد عبده في إحياء علم الكلام فقد: «**ظن أنه من الضروري إصلاح علم الكلام بوضع فلسفة جديدة حتى يمكن تغيير النفس.... وعلم الكلام لا**

١- نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، عمر كامل مسقاوي ص ١٥ ط ١ ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م دار الفكر.

٢- فكرة كومنولث إسلامي ص ٧٣، مالك بن نبي ط ٢ القاهرة دار الفكر، بدون تاريخ.

يتصل في الواقع بمشكلة النفس إلا في ميدان العقيدة أو المبدأ، والمسلم حتى مسلم ما بعد الموحدين لم يتخل مطلقا عن عقيدته، فلقد ظل مؤمنا، وبعبارة أدق ظل مؤمنا متدينا، لكن عقيدته تجردت من فعاليتها لأنها فقدت إشعاعها الاجتماعي، فأصبحت جذبية فردية، وصار الإيمان إيمان فرد متحلل من صلاته بوسطه الاجتماعي، وعليه فليست المشكلة أن نعلم المسلم عقيدة هو يملكها، وإنما المهم أن نرد إلى هذه العقيدة فعاليتها وقوتها الايجابية وتأثيرها الاجتماعي»[١].

والسمة الظاهرة التي وصف بها مالك بن نبي ضعف فاعلية أفكار الحركة الإصلاحية في هذا الوصف الدقيق الذي ينم عن دقة التحليل وسلامة التوصيف وهي: «**عجز الفكر عن الإمساك بالواقع أو التحكم به، هذا العجز ليس إلا نتائج المنهج السجالي الذي يجد مبرراته وغايته في البرهنة على صحة الإيديولوجيات والمواقف وفي الدفاع عنها أكثر مما يجدها في معاينة الواقع وفهمه، وتحليل عناصره**»[٢]، ومن جهة نظر أخرى يطرح تقييم حصاد الحركة الإصلاحية على مستوى آخر وهو المؤهلات التي كان يجب أن تتوفر في المجتهدين والتي بقيت تقليدية، ثم على مستوى حصر مشكلة العالم الإسلامي في ضعف الإيمان وعزوفهم عن الإسلام، وكذا، جعل «قضية

١- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي ص ٧٣: الطبعة الثانية، دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين.

٢- مناهج التغيير والحركة الإسلامية (البعد الغيبي - النسق الحضاري - التدافع) محمد أبو القاسم حاج حمد، بحوث ندوة مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في دولة الكويت (٢٤-٢٦ يناير ١٩٩٤ م) ص ٣٦٧.

الإسلام في المجتمع والحياة مهمة تتعلق فقط بمهمة الصياغات القانونية الشرعية، مما أدى إلى تضييق معنى الجهاد وقصره على أعمال الإفتاء وإصدار الأحكام على أفعال المسلمين وتصرفاتهم في حياتهم اليومية»(١).

ومن خلال تناول مالك بن نبي للحركة الإصلاحية تتضح مميزات مشروعه ومقترحاته للتجاور نحو أفق فكري أمثل، فيظهر الفرق «المشروع الحضاري الإسلامي» و«المشروع الإصلاحي».

فما موقع مشروع مالك بن نبي وجهوده الفكرية من الحركة الإصلاحية، فهل هو داخل في ماهية «رجال الإصلاح»؟ أم أنه مرحلة من مراحل الحركة الإصلاحية؟ أم إنه قطعة فكرية مغايرة خضعت لغير الظروف التي حددت قسمات وجه الحركة الإصلاحية؟

لقد رأينا مجموعة من المفكرين والكثير من الدراسات تلحق مالك بن نبي بالحركة الإصلاحية خصوصا عند المشارقة كالأستاذ غازي التوبة في كتاب «الفكر الإسلامي المعاصر» والدكتور أسعد السحمراني في كتابه «مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا»(٢) وغيرهما، ومن المبررات التي يسوغ

١- كتاب إسلامية المعرفة (المبادئ العامة - خطة العمل - الانجازات) ص ٦٣ ط ٢. ١٩٩٢م منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة إسلامية المعرفة(١).

٢- خصص السحمراني مبحثا في هذا الكتاب سماه (رجال الإصلاح في فكر مالك بن نبي) مما ينبئ عن عدم انسجام هذا العنوان مع كون (مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا) فإن كان كذلك فكيف يكون لمالك بن نبي تقييم للحظة فكرية هو منها ومن ضمنها، وإن كان الأمر على غير ذلك فالأصح أن نقول (مالك بن نبي مفكرا مصلحا) أنظر ص ١٠٨.

بها أصحاب هذا الرأي ذلك، كون مالك بن نبي ساهم في جهود الحركة الإصلاحية في الجزائر[١].

ونحن الآن نطرح المعطيات الآتية للإجابة على الإشكالات والأسئلة السابقة الذكر:

١- طبيعة المرحلة التي ظهر فيها مشروع مالك بن نبي، غير مرحلة الحركة الإصلاحية، التي ساهمت بشكل كبير في إعطاء سمات معينة لآليات تناول إشكالية التخلف والاستعمار، والظروف النفسية والعقلية التي طبعت «الفكر الإصلاحي» مما اضطره إلى تحمل أعباء الثقل الاستعماري بكل الوسائل الممكنة واستحضار قوة الفكر الاستشراقي آنذاك، ويظهر أن مالك بن نبي - وإن عاش مخلفات تلك المرحلة - يشكل جيل التجاوز من مجرد الوصف إلى مرحلة طرح البديل في صورة (شروط النهضة)، ومثالا على ذلك يظهر تميز مشروع مالك بن نبي عن الحركة الإصلاحية من جانب نقد الحضارة الغربية.

يقول عبد الحميد عويس: «ولعل من أفضل الدراسات في الاتجاه الأول (يعني اتجاه نقد الحضارة الغربية) كتاب المفكرين الإسلاميين الكبار على رأسهم العلامة محمد إقبال والشيخ عبد الحميد بن باديس

١- مقال: فكرة الحضارة وتحديد المشكلة الإسلامية عند مالك بن نبي، نور الدين خندودي، مجلة رسالة الجهاد العدد ١٠٦ السنة ١٠ ص ١٢٤ وتصنيف مالك بن نبي ضمن الحركة الإصلاحية ربما نابع من تصنيفات المستشرقين أمثال لوي غاردي وغيره.

والعلامة مالك بن نبي والعلامة أبو الأعلى المودودي... وهؤلاء هم الذين تجاوزوا مرحلة (المفاجأة) التي لقيها جيل المصلحين، الرواد من أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد فريد وجدي وغيرهم، فكان هذا الجيل أكثر وعيا وقدرة وجمع أقطابه في اتزان وشمول بين خير ما عند جيل المفاجأة، وبين من استطاعوا بكفايتهم واحتكاكهم بالحضارة الغربية أن يحصلوه من أعماق منهجية ونظرات ثابتة فنقدوا الحضارة الغربية بمنهجياتها... وعمقوا الرؤية الإسلامية والحضارة أيما تعميق»[١].

٢ - لم يكن مالك بن نبي يهدف إلى مجرد الإصلاح، بل دعا إلى تصفية سلبيات الماضي، وإعادة تركيب عناصر الماضي (الإنسان -الزمن - التراب) وفق الفكرة الدينية، عكس الإصلاح الذي يركز على جزئيات بعينها) الأفغاني في المسألة السياسية ومحمد عبده في القضايا الاجتماعية...)، وحتى نستوعب ذلك بشكل أفضل فإننا نجد مالك بن نبي في (وجهة العالم الإسلامي) ينتقد على الحركة الإصلاحية التجزيئية التي تناولت بها مشكلات العالم الإسلامي، مقترحا أن تكون الجهود كلها في صورة مذهب منسجم للأفكار الأصول، أي أن تتكامل لتصل مستوى طرح مشكلات العالم الإسلامي في صورتها المتكاملة (الحضارة).

٣ - التقييم الذي قام به مالك بن نبي لجهود رواد الإصلاح ينم عن

---

١ - د. عبد الحليم عويس، موقف الفكر الإسلامي المعاصر من الحضارة الحديثة، مجلة المناهج العدد ٤٩٥ ص ٢٢ أبريل مايو ١٩٩٢ م.

توقه إلى مشروع فكري يطعم تلك الأفكار ويتجاوز ما تعثرت فيه، فمن المعقولية والبداهة أن يأتي مشروع ومنهجه الفكري مختلفا عن المنهج الفكري لرواد الإصلاح، وليس عن الحركة الإصلاحية فحسب بل اتجاه النهضة العربية عن المستوى الفكري، خاصة عندما نراه يطرح أسباب الضعف الذي لحق هذا الاتجاه، وهي أسباب نابعة عن تصوره لمشكلة العالم الإسلامي، وهذه الأسباب هي: «عدم تشخيص غاية النهضة بصورة واضحة، عدم تشخيص المشكلات تشخيصا صحيحا عدم تحديد الوسائل تحديدا يناسب الغاية المنشودة والإمكانيات»(١).

فلاشك أن مشروعه سيأتي متلافيا لكل ذلك ليستقيم الحال مع المنشود من المآل.

٤- إننا بصدد الحديث عن مشروع متكامل الجوانب في إطار عام سماه صاحب المشروع نفسه: «مشكلات الحضارة»، فتكون المواضيع المتناولة على اختلافها وتعددها خاضعة لضابط منهجي هو: «المشكلة الحضارية»، رؤية ومنهجا ومفاهيما، بشكل يجعل الباحث مضطرا إلى معرفة المنهجية المعرفية العامة للمؤلف في التحليل والتناول، ليستطيع بذلك أن يتجاوب مع كل كتاب من كتب ابن نبي، وكل موضوع موضوع، وهي منهجية لا تتأتى إلا بالاستقراء الكلي للمشروع، و«مشكلات

١- تأملات، مالك بن نبي ص ١٨٦، ندوة مالك بن نبي، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ توزيع دار النشر دمشق.

الحضارة» يحمل الدلالات العميقة لمفهوم «المشروع» لأنه يحمل في طياته كل ما يجسد معانيه» من اكتمال ويكون جاهز التطبيق، أي تحديد أسس النظرية والآليات التطبيقية المبنية على دراسة الواقع وشروطه ومكوناته، ومتطلباته ومقتضياته... فالمشروع يفترض فيه الوضوح والواقعية أي أنه يلبي حاجة الواقع، والاستعداد للتطبيق بتشخيص الآليات... ولهذا نجد أن كلمة المشروع كانت غائبة عن الخطاب الإسلامي حين كان هذا الخطاب ينزع نحو الجوانب النظرية»[1] هذا التحديد الذي يعرضه د زكي الميلاد (الصلة بالواقع) يصرح مالك بن نبي عن جانب كبير منه حيث يقول: «على من يكتب واجبا إزاء الكلمات التي يكتبها، يجب أن يتبعها خارج مكتبه في معركة الحياة، والصراع الفكري، وأن يتبعها في عمله في المجتمع، يجب عليه ألا يغفل تلك الصلة التي تنشأ بصفة أوتوماتيكية بين من يكتب فكرة ومن يصيرها أو يحاول أن يصيرها عملا»[2].

لقد تمكن مالك بن نبي رحمه الله من أن يحقق الفهم الشمولي لمشكلة العالم الإسلامي بأن يجعل مشروعه صرحا فكريا يستوحي من الإسلام والواقع ومناهج العلوم الحديثة، محاولة منه للتطرق لأغلب المجالات الحضارية التي يطالها التخلف، فكان مشروعه لبنه أساسية في صناعة المشروع الحضاري العام للعالم الإسلامي الذي نرى نتائجه في

١- زكي الميلاد، المشروع الحضاري الإسلامي المعاصر، مجلة الكلمة، ص ٢١ العدد السابع السنة الثانية ١٩٩٥ م.

٢- في مهب المعركة، مالك بن نبي ص ١٨٦ الطبعة الثانية ١٩٧٢ م مطبعة دار الجهاد.

الصحوة الإسلامية المعاصرة، فهو امتداد تاريخي على مستوى الأفكار في الحاضر ونحو المستقبل، ويشير الدكتور طه جابر العلواني إلى أنه لو قدر لمالك بن نبي أن يكون هو المحتوى الفكري والمنهجي والثقافي الذي يشكل عقلية الصحوة الإسلامية لكانت هذه الصحوة اليوم في موقع الريادة لهذه الأمة، ولكن مالك بن نبي، كان يطلق أفكاره فيقبل عليها من يقبل، ويعرض عنها من يعرض، ولم يعط لها من الاهتمام ما يستحقه وما هو جدير به، ولم تلتفت بشكل مناسب إلى أهميته البالغة، وحاجة الأمة إلى تحويل هذه الأفكار إلى واقع معيش(١).

وحين يطرح مالك بن نبي مشروعه من منطلق «الحضارة»، فهذا يجعلنا نستخلص خصائص يستفرد بها عن الحركة الإصلاحية، كتأكيده على ضرورة الخروج بالإسلام من الخصوصية المحلية والذاتية المنغلقة إلى رحاب عالمية الدعوة والحضارة والإسلام، يقول عمر مسقاوي: «والأستاذ مالك بن نبي يطرح الإسلام كملهم لقيمنا وقادر على استعادة دور الإنسان مبرءا من ثقل الحضارة الإمبراطورية، وهو يرى الإسلام لا يقدم إلى العالم ككتاب وإنما كواقع اجتماعي يسهم بشخصيته في بناء مصير الإنسانية»(٢).

١- د. طه جابر العلواني «مالك بن نبي وحركة التجديد الحضاري» الشروق الثقافي ملحق أسبوعي عن مجلة الشروق العربي، العدد١٥ الأسبوع ٠٤ إلى ١١ نونبر ١٩٩٣ م (عدد خاص) الصفحة الأخيرة.

٢- نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، عمر مسقاوي ص ٤٧ الطبعة الأولى ١٩٧٩ م دار الفكر

فالعالمية الإسلامية شرطها حاليا مقاومة القابلية للاستعمار، وتصحيح المسار الحضاري للإنسانية، منطلقه أن ندرك بأن قضية العالم الإسلامي هي قضية بناء حضارة لا تكديس منتجاتها، لأن البناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا التكديس(١)، أي نقل القيم المخولة لذلك من الحالة الطبيعية الجامدة المنفصلة إلى حالة نفسية زمنية، فكل القيم النفسية ليست إلا ترجمة للعلاقة العضوية بين الفكرة الدينية والفرد و«الحضارة هي نتاج حركة أبناء المجمع بتوازن معنوي - مادي إلى أهداف محددة تحقق مسار الدور لهذا المجتمع في تاريخ البشرية»(٢).

مالك بن نبي في «أوراق» عبد الله العروي

كثيرة هي الانتقادات الموجهة إلى مشروع مالك بن نبي أو شخصيته الفكرية أو إلى مجموعة من أرائه الفكرية المتزامنة مع فترات تاريخية معينة على الأصح، وخاصة ما طرحه في كتابه: (الفكرة الأفريقية الآسيوية)، وممن ردوا عليه في ذلك الشهيد سيد قطب(٣) رحمه الله،

١- تأملات ص ١٤٧.

٢- مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، أسعد السحمراني ص ١٤٦ الطبعة الثانية ١٩٨٦ دار النفائس - بيروت.

٣- الأستاذ عبد السلام ياسين ممن تحاملوا على ابن نبي هذه القضية من غير بينة، يقول في كتابه: «الإسلام بين الدعوة والدولة»، «أما مالك بن نبي فرجل سياسة وفكر وحضارة وثقافة، يصلي لله ويصوم ويعلن إسلامه، وهذا شيء كثير جدا، لكنه لا يميز بين واقعين متميزين، واقع جاهلي ظلماني وواقع إسلامي

فقد كانت أفكار مالك بن نبي من الأفكار الأكثر غموضا لدى قطاع عريض من تيارات التغيير بعد مرحلة الاستقلال، وحدث الاختلاف حول صلاحية أفكاره وطبيعة الحلول التي يطرحها لمشكلات العالم الإسلامي.

وحتى لا أخل بالمنهج العام لهذا الكتاب الذي يروم جانب المنهج في كتابات المؤلف فيما يتعلق بالعلوم الإنسانية، آثرت عدم التفصيل في هذه المؤاخذات والانتقادات التي تحتاج إلى تحقيق علمي تاريخي وإلى

نوراني» ص ٣٢٠، وهنا يتوضح جليا كيف تعامل معه وفق خلفية التوجس من الثقافة الاغترابية لمالك بن نبي- أي كونه مفكرا متشبعا بالثقافة الغربية وكونه ناطقا بالفرنسية فكأنه - لديه - من العجم الذين دخلوا الإسلام فأصبح يصلي ويصوم وينفصل عن «الواقع الجاهلي الظلماني» الذي نشأ فيه فكره، لكن هذين الواقعين اللذين تحدث عنهما ياسين نجده يلتمس العذر لمحمد عبده في محاولة التقريب بين هذين الواقعين قال فيه: «... لا يضيره إن شاء الله أن يلتمس الصلح مع الجاهلية العاتية وأن يرد الغيب الواجب الإيمان به إلى تفسيرات لا ينكرها العقل...» ص ٣٢٠، ويقول ياسين بخصوص ما طرحه ابن نبي في (الفكرة الإفريقية الأسيوية)» إنه طالب حضارة لا حامل لرسالة وفاقد الشيء لا يعطيه... وماذا نسمي الفكر الذي لا يكمل إلا بتفتحه على ثقافة مجوسية...» (الإسلام بين الدعوة والدولة) ص ٣٢٣ الطبعة الأولى ١٣٩٢ هـ، وفي الحقيقة فمالك بن نبي يطالب بحضارة منطلقة من رسالة راسخة (الإسلام) ولا ضير إذا حصل هذا المطلوب - لديه - أن تحاول هذه الحضارة استيعاب الحضارات الإنسانية الأخرى والمنطلق دائما عند ابن نبي هو الشهود على العالمين والذي أكد عليه في كتابه (دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين).

البحث العلمي الموضوعي الذي قد يفضي إلى إنصاف المؤلف أو إلى تزكية مؤاخذات المفكرين والعلماء على المشروع أو جوانب معينة منه، فأفكار ابن نبي لا تعدو أن تكون اجتهادا فكريا ومخاضا عقليا محضا محكوما بالزمان والمكان، مع العلم أن أفكار مالك بن نبي ونظرياته لم تسلم من السرقات التي تستغل كون صاحبها مهجورا أو مغمورا في الأوساط الفكرية والعلمية العربية[1]، وسأكتفي في هذا الجانب بمناقشة مجموعة

١- مما وجدت من ذلك أن نظريته «العوالم الثلاثة» (الأفكار - الأشخاص - الأشياء) وظفها ماجد عرسان الكيلاني في بعض كتاباته، فهو يطرح هذه النظرية بمفاهيمها المتلازمة على أنه توصل إليها، ويستعملها دون أية إحالة إلى مالك بن نبي، وبالخصوص في كتابه «هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس» سواء في طبعته الأولى أو في طبعة للمعهد العالمي للفكر الإسلامي وكنت متلهفا إلى أن يحيل ولو إحالة محتشمة إلى ابن نبي لكنه لم يفعل رغم أن د. طه جابر العلواني قال في تقديمه لهذه الطبعة أن المؤلف «قام بتنقيحه وتهذيبه...» ص ١٣، قال الكيلاني: «يسترشد المنهج الموجه لهذا البحث بـ «فلسفة تاريخية» معينة، تقوم على مبدأين اثنين: الأول: أن كل مجتمع يتكون من ثلاث مكونات هي: الأفكار - الأشخاص - الأشياء...» ص ١٨ من (هكذا ظهر جيل صلاح الدين...) ط ١٩٩٥ للمعهد العالمي للفكر الإسلامي - سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير، فهذه الفلسفة التاريخية مجهول مصدرها ولا يعرف صاحبها، لكنه يعود بعد تحليله التاريخي عبر فصول الكتاب ليقول في ص ٣٧٤: «... ثم خلصت إلى أن هناك مجموعة من القوانين التي حكمت أحداث هذه الفترة... كل مجتمع يتكون من عناصر رئيسية هي: الأفكار - الأشخاص - الأشياء»، ففي البداية كانت (فلسفة تاريخية معينة) لكن في النهاية يدعي أنه (خلص) إليها حين قال: «ثم خلصت» أي توصلت إلى ذلك «هناك كتاب آخر وظف فيه

من تعليقات عبد الله العروي على بعض أفكار مالك بن نبي.

يعتبر العروي أحد المفكرين المعاصرين الذين ساهموا بإنتاجات إبداعية قوية في الفكر العربي المعاصر، ولست مضطرا إلى مناقشة كتبه و«مفاهيمه»[١] ولا حتى تقييم روايته (أوراق) من الناحية الأدبية، فهذه جوانب تعرض لها المفكرون والأدباء المهتمون بذلك في كتب مخصوصة وعلى صفحات الدوريات والمجلات والجرائد[٢]، لكنني أروم استجلاء جانب من تجليات الصراع الفكري داخل الأجناس الأدبية، واستوقفتني بعض (أوراق) العروي وهي تتحدث عن بعض رموز الفكر الإسلامي المعاصر كعلال الفاسي ومالك بن نبي...، وأعتقد أن هذه الرواية لا تخرج عن كونها» تجربة مصقولة بقيم معرفية عرف بها صاحبها في مجال التحليل التاريخي...»[٣] كما أن مجموعة من نصوصها تبدو وكأنها

هذه النظرية بهذه الطريقة وهو كتاب: «إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها»، سلسلة كتاب الأمة ٣٠ط ١ وخاصة الباب الثالث منه كله مخصوص بهذه المفاهيم وتحليلات ابن نبي للمجتمع الإسلامي في كتبه، خصوصا في كتاب(مشكلة الأفكار)، وأعتقد أن هذا من ظلم ذوي القربى.

١- المقصود بذلك كتبه: مفهوم الدولة - مفهوم الحريةالإيديولوجيا - مفهوم التاريخ - مفهوم العقل...

٢ - من أهم الدراسات الأدبية للرواية كتاب (أوراق عبد الله العروي - دراسة وتحليل)، صدوق نور الدين، المركز الثقافي العربي الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

٣- ذ.أحمد أنويش مقال: «من الحب إلى التاريخ أم النقيض؟» جريدة حلول تربوية العدد ٢١ ص ٢١ نونبر ٩٨ نصف شهرية.

مجرد تطبيقات عملية لفصل من فصول كتاب «العرب والفكر التاريخي» سماه العروي: «الماركسية تجاه الإيديولوجية الإسلامية»، كما أنها تدخل ضمن تنظيراته الرامية إلى الحداثة، ولتساهم بأسلوب روائي في «تغيير الأسس الفلسفية للفكر العربي الحديث، وإعطائه أسسا جديدة...»[١]، فهذا يفرض علينا ألا ننظر إلى صاحب الرواية بصفته» المبدع الذي انطبع بحاسة الوجدان»[٢]، بل نركز عليه في روايته بصفته «المفكر الذي ذاع صيته» ومنذ «الإيديولوجيا العربية المعاصرة»[٣] في عملية معكوسة لما فعله صدوق نور الدين في تحليله الأدبي للرواية.

والكتابات الأدبية التي ناقشت فحوى الرواية من الوجهة الأدبية، تطرقت لمجموعة من قيمها الأدبية والفنية، وقد لجأ المؤلف في هذه الرواية إلى «شخصنة» أفكاره وأطروحاته الإيديولوجية في شخصية سماها (إدريس)، فلا يهم أن تكون هذه الشخصية واقعية فعلا أم وهمية، أو «شخصية إشكالية»، لكن إذا كانت واقعية فعلا فهي العروي نفسه، ولا نضطر إلى الانسياق وراء الشخصية المتوهمة، بل نعالج بعض التعميمات والمغالطات التي قام بها صاحب الرواية في حق مالك بن نبي

١- فادي إسماعيل، الخطاب العربي المعاصر، ص ١٤٧ الدار العالمية للكتاب الإسلامي والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية ٣، ١٤١٤ هـ. ١٩٩٤م.

٢- أوراق، عبد الله العروي - دراسة وتحليل، م س ص ٩-١٠.

٣- نفسه.

حيث نتناول بعض المواقف التي تخبو فيها جذوة الإبداع الأدبي بفعل حمية الصراع الفكري الإيديولوجي الذي يصل إلى حد التحامل الذي يرجى من القراء استساغته بشفاعة الذوق والإبداع الأدبيين.

يقول العروي في رواية (أوراق): «نشرت دار لوسوي ذات الاتجاه المسيحي التقدمي كتابا بعنوان دعوة الإسلام لمهندسي جزائري هو مالك بنابي[1] ناقم على الأحزاب الوطنية، صادف صدور الكتاب اندلاع الثورة، فاستغلته الدعاية الاستعمارية كما استغلت من قبل قصة إدريس الشرايبي لهذا السبب عرض إدريس أطروحته، خاصة تلك التي تقول إن البلاد الإسلامية استعمرت لأنها كانت قابلة للاستعمار، كما لو كان المسؤول عن السرقة ليس السارق، بل صاحب الدار الذي سها ولم يقفل الباب».

- رصد الإشكالات المطروحة في النص:

أ- كيف تنشر دار النشر الفرنسية المسيحية و«التقدمية» هذا الكتاب الذي يروج لـ «دعوة الإسلام»، ولماذا نشرته في تلك الفترة بالضبط؟ وبما أنها تقبلت ذلك فالغرض مبيت، ككون الكتاب (دعوة الإسلام) يخدم الأهداف الاستعمارية لإخماد الثورة الجزائرية المتأججة آنذاك.

فالكتاب - وفق ما ذكر في الرواية - ناقم على الأحزاب الوطنية في

١- **أوراق** (سيرة إدريس الذهنية) عبد الله العروي ص ١٢٨ -١٢٩ الطبعة **الثانية** ١٩٩٦ م، المركز الثقافي العربي للنشر والتوزيع، أما صيغة (بنابي) فقد **كتبت في الكتاب** عوض (بن نبي)، وهي ترجمة حرفية لما هو موجود في النسخة **الفرنسية** (Bennabi) دون فصل ذلك الاسم المركب.

مقاومتها للمستعمر، فالكتاب دسيسة وطعنة للمقاومة من الظهر، وإلا فلماذا تشجعه وتروج له الدعاية الاستعمارية؟

ج- الفكرة غير المفهومة التي جاء بها كتاب ابن نبي والتي - تعارضها الرواية - هي كون البلاد المستعمرة استعمرت لأنها قابلة لأن تستعمر أو ما يسميه ابن نبي (القابلية للاستعمار.)

-مناقشة وتوضيحات:

من المعلوم أن مالك بن نبي كتب كتبه الأولى باللغة الفرنسية، وكتاب «دعوة الإسلام» أحدها وهو الوحيد الذي نشرته دار لوسوي المسيحية بباريس تحت عنوان (Vocation deL› islam)[١] وكونها دار نشر تقدمية فراجع إلى روحها العلمية العالية بنشر هذا الكتاب على ما فيه من قيم إسلامية منافية للقيم المسيحية، كما أن مجموعة من فصول الكتاب يفتتح لها المؤلف بآيات قرآنية، كما تعرض فيه ابن نبي لنقد قيم الحضارة الغربية وآثارها الخطيرة على العالم وعلى الإنسانية كلها، ويكفي ما ضمنه المؤلف في الفصل الرابع (Le chaos du monde occidentale) أي (فوضى العالم الغربي)[٢] ليكون رادعا لدار لوسوي

1- 1954 Vocation de l islam. Malek Bennabi edition du seuil

٢- هدا الكتاب ترجمة تحت عنوان (وجهة العالم الإسلامي) بترجمة عبد الصبور شاهين ١٩٨١ دار الفكر/ الصفحة من (Vocation de l islam) والصفحة ١٠٩ من وجهة العالم الإسلامي.

عن نشر الكتاب، والكتاب عموما تعرض للمشروع الاستعماري وخطورته من خلال منطلقاته القيمية والفكرية التي وسمت الحضارة الغربية بسمات التسلط والهيمنة على بقية الشعوب.

فكيف يجرؤ الاستعمار على الدعاية لكتاب يهدده ويشهر في وجهه سيفا بتارا يقطع أشلاء الثقافة الاستعمارية؟

لكن أهم شيء أثار رفض (إدريس) لكتاب «دعوة الإسلام»، هو أن مالك بن نبي أكد قابلية المجتمع الإسلامي للاستعمار، أما المثال الذي جاء في الرواية (المسؤول عن السرقة ليس السارق بل صاحب الدار الذي سها ولم يقفل الباب)، فهو مثال لم يوضح به ابن نبي نظريته بل جاء به العروي للتشنيع بمقولة القابلية للاستعمار، وهو مثال ينم عن فهم مغلوط لهذه النظرية بالشكل الذي شرحه بها مالك بن نبي، وإذا أردنا أن نفهم القابلية للاستعمار بنفس المثال الذي جاء في الرواية فإن السارق (الاستعمار) إنما دخل إلى البيت ليس لأن الباب مفتوح على مصراعيه، بل لأنه يعلم عدم قدرة صاحب الدار على أن يقاومه ويفضحه، فلو علم بأن صاحب الدار قادر على أن يفتك به في بيته فلن يتجرأ هذا السارق على الدخول حتى ولو كان الباب مفتوحا.

لقد بين ابن نبي أن الذات تكون قابلة للاستعمار لأنها خاملة مشلولة الحركة فيأتي الاستعمار بنية إضعافها لكن يحدث العكس، حيث يصبح هذا الاستعمار محررا للطاقات التي طال عليها زمن الخمود، فيساعد الشعوب المستعمرة على تغيير ذاتها تدريجيا بالمقاومة، كما أن ابن نبي لم يحدد مشكلة العالم في مشكل أحادي مقتصر في القابلية للاستعمار،

بل تحدث عن تلك المشكلة في إطار العلاقة التكوينية الكامنة بين العوامل الداخلية والعوامل الخارجية، فخصص لهذه العوامل فصلا تحت عنوان «فوضى العالم الإسلامي»[1] (Le chaos du monde musulman moderne)[2] فتحدث أولا عن القابلية للاستعمار في مبحث العوامل الداخلية[3] (Les facteurs internes)[4] ثم تحدث عن طبيعة الثقافة الاستعمارية التي تنزع نحو التسلط والاحتلال في مبحث العوامل الخارجية[5] (Les facteurs externes)[6] يقول ابن نبي في (Vocation de l›islam):

«Mais il y aussi - nous l›avons dit - un aspect externe: celui de la colonialisation. Ici , le colonialisme ne se manifeste pas seulement sous la forme d›un mythe inhibuteur comme psychose parlysonte, mais la forme tangible d›actes éliminatoires, tendant à faire disparaître les valeurs de l›individu et les possibilités de son évolution»page (97).

فأعمال المستعمر تهدف أساسا إلى ضرب قيم الفرد والحد من إمكانيات تطوره ونهوضه بفعل أعمال سالبة خارجية عن نطاق العالم

١- وجهة العالم الإسلامي ص ٦٧.

2 - Vocation de l›islam page 67

٣- وجهة العالم الإسلامي ص ٦٩.

4 - Vocation de l›islam page 69

٥- وجهة العالم الإسلامي ص ٩٩.

6- Vocation de l›islam page 67

الإسلامي، ومن خلال مقارنة ابن نبي للعوامل الداخلية مع العوامل الخارجية فإنه يتوصل إلى أن «المستعمر يمكنه أن يتحرر من قابليته ففي الوقت الذي يستخدم فيه ذكاءه وجهده لتذليل العقبات وتخطي العوائق»(١) وإذا كانت الرواية أنكرت على مالك بن نبي «القابلية للاستعمار» التي يقول بها فان صاحب الرواية يعرف بتصفحه لكتاب (Vocation de l›islam) أن مالك ليس أول من يقول بذلك بل يؤصل لذلك شرعا وعقلا وحتى من عند الغربيين أنفسهم فقد صدر المبحث الثاني من الفصل الثاني بقولة بلزاك: «أوليس عجابا أن أتجه إلى إصلاح الوطن، بينما قد عجزت عن إصلاح فرد في هذا الوطن»(٢)

«N›aurais -Je pas، d›ailleurs ، fort inconcéquent si، voulant améliorer le pays، j›eusse reculé devant l›idée d›améliorer un homme»(3)

وهو كلام يؤكد على أهمية تغيير الفرد وتنقيته من العوامل السالبة التي تعوق نشاطه تجاه العوامل الخارجية، إلا أن النص الذي أخذناه من «أوراق» العروي سوف تتهاوى دعاواه حول مصداقية مسألة القابلية للاستعمار أو عدم مصداقيتها حين نعرضه أمام كلام أحد العلماء الأجلاء هو محمود شاكر في تقديمه لكتاب: «في مهب المعركة» وهو يتحدث عن دقة هذا التشخيص الذي قام به ابن نبي لمشكلة العالم الإسلامي

١- وجهة العالم الإسلامي ص ١٠٨ م.س

٢- وجهة العهالم الإسلامي ص ٥٧ م.س

3 - Vocation de l›islam page 57

فيقول بأسلوبه المحكم ولغته الرصينة: «فهذا المفكر الخبير - يقصد ابن نبي - قد استطاع بحسن إدراكه وبقوة بيانه وبدقة ملاحظته أن يفتح عيوننا على الخيوط التي تنسج منها حياتنا تحت ظلام دامس، وقد أطلقه المستعمر بل يخفي عنا مكره وخداعه لنا، فإذا تم نسيج هذه الحياة، لبسناها كأنها حياة نابعة من أسرار أنفسنا، وبذلك يتمكن من أن يقودنا كالأنعام، ونحن نحسب أننا إنما نقود أنفسنا... وهذا هو المعنى الذي يرمي إليه الأستاذ مالك بن نبي في اصطلاحه الذي وضعه وهو «القابلية للاستعمار»[1]، وإذا كانت الدعاية الاستعمارية قد روجت فعلا لكتاب (دعوة الإسلام) - وهذا ما لم نجد عليه دليلا - فلأجل القضاء على مفعول الكتاب وأفكاره الخطيرة على الاستعمار، كأن القائمين بالدعاية فطنوا إلى دقة تشخيص المؤلف للمشكلة التي يعاني منها المسلمون وأن الكتاب يكشف عن المنطلقات الخطيرة التي ينطلق منها الاستعمار في التحكم في الشعوب المستعمرة، بل لقد استطاع الاستعمار أن يزرع التوجس من كتب ابن نبي وأفكاره وسط العالم الإسلامي وهناك هيئات علمية ودينية سقطت في هذا الفخ، ورفضت إنصاف ابن نبي ولو بقراءة كتبه أو السماح للشباب بقراءتها، بل انطلقت حوله دعايات مشنعة عليه كوصفه بأنه أعجمي أسلم ولم يتعمق في الإسلام بعد وأنه لم يصل بعد إلى مرحلة يمكن فيها الوثوق بأفكاره، ومالك بن نبي عانى من ذلك أشد

١- في مهب المعركة مالك بن نبي، ص ١٤ الطبعة ١٤١١هـ / ١٩٩١ م، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان.

المعاناة حتى من الجزائريين أنفسهم ولهذا يقول: «... **إنه ما أصابني الاستعمار بأذى يعطل نشاطي، إلا عن طريق هيئة دينية إسلامية أو سلطة في بلاد عربية**»[1] ومن الغريب أنه حتى التقدميين المعاصرين سقطوا في خطة الاستعمار وقاموا بخدمتها ومنهم عبد الله العروي الذي أخذ على ابن نبي إهمال العوامل الاقتصادية في تحليله، وعاتبه على عدم إيفاء هذه العوامل الاقتصادية حقها، مما جعله في نظره يعاكس مجرى التاريخ، وإصدار أحكام جائرة على وقائع معينة، إلا أن الكلام يصل إلى أبعد من ذلك حين يقول في الرواية: «وفي الخلاصة يفوه بتنبؤات تشبه أحيانا الهذيان»[2] وهذه الخلاصة تستحق هذا الحكم - في نظر العروي - لأن ابن نبي لجأ إلى التحليل العميق والدراسات التاريخية والفلسفية، التي تخضع - في نظر العروي- لمقاييس الواقع، ولأنها حللت التحولات التاريخية في آسيا نحو الشيوعية في ستة سطور فقط، لأنها تحليلات استندت إلى العوامل النفسية والذاتية للإنسان المستعمر أكثر مما استندت إلى التحليل الاقتصادي المادي الذي كان ضالة العروي في كتاب (دعوة الإسلام) وإذ لم يجده فيه فإن كل ما توصل إليه ابن نبي ضرب من الهذيان وتحليق في عالم الأوهام، يقول العروي: «إذا استمعنا لدعوة ابن نبي هجرنا الأرض وحلقنا في عالم الأماني والأحلام»[3].

١- بين الرشاد والتيه، مالك بن نبي ص ١٩٨، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م دار الفكر دمشق سورية.

٢- «أوراق» ص ١٣١.

٣- «أوراق» ص ١٣١.

يقول العروي: «نعم غادر ابن نبي الجزائر أو فرنسا ثم استقر في القاهرة، هذا رجل يتقن الفرنسية، ويعرف العلوم، بمن سيتصل؟ بمن يجهل كل شيء عن علوم ولغات الغرب، هذا قانون التجاذب الإنساني، تعرف على جمعية الإخوان المسلمين وعمق معلوماته في ميدان الإسلاميات وعندما أتقن التعبير العربي ألف كتبا لها صدى في المشرق وبعد ذلك في المغرب ولكن لم يصل أحد منها إلى قوة الكتاب الأول»(١).

ومما جاء في (أوراق) أيضا: «تطرف مؤقت، ألم يتفق إدريس مع ابن نبي في وقت لاحق، ظاهريا فقط لأن فكر ابن نبي أيضا تغير مع مر الأيام، ولم يعد فرق بين كتبه وكتب عامة الإخوان اتسعت معلوماته الإسلامية، لكن معرفته للغرب اضمحلت فعادت أقواله سطحية»(٢).

والكلام الذي نحقق به في هذين النصين ندرجه وفق النقاط الآتية:

- أنكر العروي على ابن نبي اتصاله بالإخوان المسلمين بالقاهرة، لأن هذا في نظره مدعاة إلى الحط من مستوى ثقافته المتنورة التي تشبع بها في باريس، فهو يتقن الفرنسية التي لا يعرفها هؤلاء، وأوتي حظا من المعارف الحديثة في العلوم الإنسانية، خلاصة القول لا يليق بمن يعرف علوم، ولغات الغرب أن يتصل بمن يجهل كل شيء عن تلك اللغات والعلوم، وبدلالة الاقتران عند الأصوليين نفهم أن الذي لا يعرف علوم ولغات الغرب لا حظ له من المعرفة ولا يستحق أن يحظى بلقاء هؤلاء

١-«أوراق» ص ١٣١.

٢-«أوراق» ص ١٣٢.

المفكرين الذي علا كعبهم في الثقافة الغربية أمثال ابن نبي، كما أن جودة الكتب وقوتها كامنتين في اللغات والعلوم التي اكتسبها صاحبها أثناء اغترابه في ديار غربية، مع العلم أن اللغة العربية لم تحظ من العروي سوى كونها «تعبيرا» لا لغة كبقية اللغات، كما أن أغلب كتب مالك بن نبي ترجمت من قبل هؤلاء الذين اتصل بهم ابن نبي، ووصفهم العروي أنهم يجهلون لغات الغرب.

- يقول العروي أن ابن نبي بعد أن تعمق في ثقافة الإسلاميات ألف كتبا لم يصل أحد منها إلى قوة الكتاب الأول الذي كتب بالفرنسية (Vocation de l›islam) فطبيعة الثقافة الجديدة (الثقافة الإسلامية) أو بالأحرى تعمقه فيها أدى إلى هبوط مستوى الكتابة عند مالك بن نبي، لكن إذا كان العروي يقصد بالكتاب الأول هو الكتاب «الظاهرة القرآنية» كما بينا سابقا، فإن هذا الكتاب ينم عن كون ابن نبي متعمقا في ثقافته الإسلامية فكان أول إنتاجه الفكري كتاب يتحدث عن المصدر التشريعي الأول عند المسلمين وبمنهج دقيق يغور إلى مجموعة من أسرار التفسير القرآني وهو منهج وصفه الأستاذ محمود محمد شاكر بأنه: «منهج يستمد أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفس الإنسانية، وفي غريزة التدين في نظرة البشر، وفي تاريخ المذاهب والعقائد... ثم يستمد أصوله من الفحص الدائب في تاريخ النبوة وخصائصها ثم في سيرة رسول الله»[١]، ونحن نتساءل من

١- الظاهرة القرآنية ص ١٨ من تقديم الأستاذ محمود ومحمد شاكر بعنوان: «فصل في إعجاز القرآن» ترجمة عبد الصبور شاهين. دار الفكر، دمشق.

أين تعرف ابن نبي على تاريخ النبوة وخصائصها وعلى سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قبل أن يتصل بالإخوان المسلمين؟ ومن أين لابن نبي الجرأة على الكتابة عن (القرآن الكريم) وهو لا يملك الثقافة الإسلامية العميقة التي تجنبه المجازفة والأخطاء العلمية التي قد يقع فيها؟

أما إذا كان العروي يقصد بقوله (الكتاب الأول) كتاب (دعوة الإسلام) فاعتباره الكتاب الأول تلقائية مندفعة حاد فيها صاحب (أوراق) عن البحث العلمي الرصين، فنحن نرى كيف طعن في هذا الكتاب وكيف انتقد أطروحاته واعتبر تحليله «هذيانا» وتحليقا في عالم الأوهام، فهو يعود ليعطيه صفة (القوة) التي سلبها منه بانتقاداته السابقة فيعيدها إليه ليبين أن تعمق ابن نبي في الثقافة الإسلامية أضعف من قوة الكتابة ورفعتها لديه، ثم إن كتاب (دعوة الإسلام) ليس هو الكتاب الأول الذي ألفه ابن نبي بل سبقته ثلاثة كتب وهي على التوالي (الظاهرة القرآنية) ثم روايته (لبيك) ثم (شروط النهضة) ويليه (دعوة الإسلام) مع العلم أن المصدر الذي اعتمد عليه العروي والذي نشرته دار لوسوي أشارت فيه هذه الأخيرة وفي الصفحة الثانية للغلاف إلى هذه الكتب الثلاثة مع ذكر دار النشر التي نشرت كل كتاب، وتاريخ نشره في إطار عنوان («كتب للمؤلف» «Au même auteur») فكيف لم يطلع العروي على هذا إذا تصفح الكتاب؟!

- نجد أن العروي يطلب من ابن نبي أن يكون نموذجا من نماذج ما سماه ابن نبي» حالة الانتبات الاجتماعي» الناتجة عن التملص من الثقافة الأم، يقول ابن نبي: «وكان رجل الصفوة المتعلمة الذي تلقى دروسه بالمدرسة العصرية والذي ربما أتيح له أن تستكمل دراساته بباريس منفصلا في

قليل أو كثير عن وسط آبائه وعن المعارك الدائرة بهذا الوسط»[1]، وهذا ما أراد ابن نبي تفاديه حين بادر إلى تعميق ثقافته الإسلامية والاتصال بمن يملكون ناصيتها من المشارقة، فلماذا يؤاخذ العروي مثقفا يريد الأوبة إلى ثقافته الأم ويهب لها مواهبه وقدراته الفكرية وخبرته الثقافية في مجال العلوم الحديثة؟ ولماذا ينكر عليه حق الكتابة بلغته الأم (اللغة العربية) بل أن يعبر عن أفكار أصلية تتعلق بهويته؟؟

- الرواية تبسط لنا مقارنة قسرية ومتعسفة بين الثقافة الإسلامية والثقافة الغربية باعتبارهما نقيضان لا يجتمعان في جوف رجل واحد، وإن أخذ أحدهما يعني بالضرورة الاستغناء عن الآخر، وأن الأولى في سلم الاهتمامات والأجدى في منطق الحضارة المعاصرة هو عناصر الثقافة الغربية خصوصا علومها ولغاتها.

١- مالك بن نبي. آفاق جزائرية ص ٨٧ -٨٨

الفصل الثاني:

قراءة مفاهيمية ومعرفية في: المنهج، العلم، الأخلاق

الفكر الغربي المعاصر ومتطلبات الاستيعاب

نقصد بالفكر الغربي، شتى التفاعلات التي شكلت بنية العقل الأوروبي في كل المجالات المختلفة: الدين، الفلسفة، الأدب، الاقتصاد، التاريخ، السياسة.....، فهو مفهوم شامل يحتضن كل هذه المجالات فنحن أمام نسيج معرفي مترابط الأجزاء ذي منهجية معينة تتألف أجزاؤه في كل مترابط، له منطلقات وبواعث محددة حفزت العقل الأوروبي وفق معطيات يختصرها مالك بن نبي في مفهوم «الظاهرة الأوروبية» وهو مفهوم نابع من متواليات تاريخية وحضارية وألسنية: نهاية الحضارة الرومانية - الإقطاع - اللاتينية لغة الكنائس والجامعات - الحروب الصليبية - النهضة - الإصلاح - الاستعمار الذي بدأ منذ اكتشاف أمريكا- ثورة ١٨٤٨م[١].

وهذا ما يفرض إفراد الحديث عن هذه التجربة الفكرية بكونها تجربة إنسانية خاصة في مجال المعرفة والفكر الإنساني، واستطاعت أن تفرض سماتها وخصوصياتها على الثلث الأخير من القرن العشرين: «الذي يبدو هكذا تلك الفترة من التاريخ التي تتجمع فيها كل روافد التاريخ بكل

١- ميلاد مجتمع ص ٦٣. مالك بن نبي طبعة ١٩٨٩ م، ترجمت عبد الصبور شاهين، دار الفكر دمشق سوريا.

نتائجها النفسية والاجتماعية والسياسية والعلمية وكل المتغيرات المترتبة على هذه النتائج»[1]، وهي نتائج سبق الحديث في الفصل الأول عن الوقع القوي الذي أحدثته في الفكر الإسلامي والشرخ الذي خلفه ثقلها عليه، مما يفرض اتخاذ موقف مدروس ومحكم حيال الفكر الغربي المعاصر الذي يقف وراء حضارة عالمية خرقت قانون تعايش الحضارات بنزوعها الاستعماري على حساب خصوصيات كيانات حضارية أتيحت لها من قبل فرصة المساهمة في الحضارة الإنسانية بمساهمات تدخل في أسس بناء الحضارة الحديثة، ولا نحتاج للتفصيل في الدور الأنموذجي للحضارة العربية الإسلامية في ذلك.

علاقة الأخلاق بالعلم عند ابن نبي

لا بد أن نكشف هنا عن ركن ومبدأ رصين من معالم المنهج البنابي العام في المشروع، حيث يجعلنا نقف أمام رؤية معرفية خلاقة وثاقبة مكنت مالكا من أن يتحسس خطورة الانحراف الذي مهد له الفكر الغربي المعاصر، ويتغلغل مالك بن نبي إلى الداء العضال الذي انحرف بالحضارة الغربية المعاصرة نحو ويلات الإنسانية وعذاباتها الراهنة.

إن منهجا فكريا كهذا الذي يفلسف عنصر الأخلاق في علاقته بالعلم لجدير وحقيق بأن نستبطن خفاياه ونستجلي مزاياه.

لقد تبين لمالك بن نبي أن تفوق الغرب على مستوى العلم والمعرفة

١- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ١٥.

لم يكن في صالح الإنسانية حين تجرد عن الضمير الذي يحكم المصلحة الإنسانية في تطور العلم لا وفق الاعتبارات المادية البحتة والعاجلة، إن غياب عنصر الأخلاق في التفكير العلمي الغربي أحدث خللا في التوازن الكوني جعلت من الإنسان عدو نفسه، في غياب الضوابط الأخلاقية التي تتسق مع الاستخلاف والتسخير والتكامل الإنساني الكوني، فأكد مالك بن نبي على أن الأخلاق حصانة للأفكار من الانحراف.

لكن يمكن أن نطرح تساؤلا مشروعا: أية أخلاق كان يجب على الغرب أن يهتدي بها في منظومته العلمية والمعرفية؟ وبعبارة أخرى: ما هي الأخلاق التي يقصدها مالك بن نبي؟

ربما مهلة تفكير تجعلنا نعتقد بأن المبدأ الأخلاقي الذي تغافلت عنه المنظومة الفكرية الغربية هو المسيحية، حين نجد مالكا يقول: «حسمت أوربا حالتها الخاصة منذ بضعة قرون داخل الإطار المسيحي دون ريب وأنه في كل مرة كانت تنتاب فيها هذا الفكر استثارة أو تحد من الخارج كان يرجع من جديد إلى أصله المسيحي»[١]، فهل كان الغرب يلجأ إلى المسيحية كملهم للأخلاق؟ ألم تؤد أفكار عصر النهضة إلى إقصاء المسيحية من توجيه التفكير العلمي والمعرفي؟

فكيف تكون المسيحية بعد ذلك الموجه الأخلاقي للمعرفة؟

إن الفكر الغربي - بعد عصر النهضة - تنكر للأخلاق الدينية ليتجه نحو خلق منظومة أو منظومات أخلاقية تسمى «الأخلاق الطبيعية» وغالبا

١- آفاق جزائرية ص ٦٨.

ما تسنّ وفق أحداث تاريخية حاسمة يطلق عليها الثورات؟، بعد هذا لم يكن المفكر الغربي يلجأ إلى المسيحية كمنظومة أخلاقية، بل كوسيلة للتعبئة الروحية حين الضعف والخور وانحسار النفوذ الغربي أمام تحديات خارجية، فيجعل منها مجرد مدد روحي انفعالي ورأينا مالك بن نبي فيما سبق يقول: «**في كل مرة تنتاب فيها هذا الفكر استثارة أو تحد من الخارج كان يرجع من جديد إلى أصل المسيحي**»[١]، فالمسيحية يمكن أن تكون محتوى للفكر الغربي كدين وعقيدة موروثة وليس كمنظومة أخلاقية[٢] يمكن أن يكون لها أثر في توجيه الفكر وفق مبادئ مطلقة لا نسبية، ولا يتسنى للمسيحية ذلك ما دام يرجع إليها في اللحظات الاستثنائية، فيكون الأصل المطرد في الفكر المعاصر هو النزعات اللا أخلاقية: العقلانية، الجمالية، المادية...

ومالك بن نبي لا يعترف بالمسيحية إطارا أخلاقيا للعلم الغربي منسجما في ذلك مع أفكاره التي درس من خلالها المسيرة التاريخية للحضارة الغربية في كتبه خصوصا «وجهة العالم الإسلامي»، فلا ننسى أن المسيحية كانت سببا في النفور من العلم في الغرب من كل المعطيات

١- آفاق جزائرية ص ٦٨

٢- المسيحية هي من الأصول العامة للفكر الغربي المعاصر، لكن ليس كمشروع يؤطر الفكر، وينشد كحقيقة في الواقع بل المسيحية كتاريخ ودوغما تشكل لبنة أساسية في البناء النفسي والشعوري للإنسان الغربي، وليس كأخلاق... (قضايا معاصرة للدكتور حسن حنفي).

الغيبية و«الميتافيزيقية»، حين حاربت المسيحية العلم، وضيقت من حريته وحاربت رجاله بل مثلت بجثتهم، منذ ذلك الحين ارتفعت المسيحية عن الواقع إلى المثالية المحصورة في الاعتقاد الباطني غير القابل للتناول العلمي، يقول علي عزت بيغوفيتش: «... وتستعصي الأخلاق المسيحية على التعلم بمصطلحات علمية، لأن جميع دعواها الأخلاقية متجسدة في شخصية مثالية، هي شخصية المسيح»[١]، وكان - من جهة أخرى - يستحيل أن ينسى العلم تنكيل الكنيسة به ليعود ويتصالح مع عدو قريب، وتجعله محتوى أخلاقيا، وكان يرى أن المسيحية - بذلك - هي ذاتها مجردة من الأخلاق التي تقتضي تشجيع العلم والمعرفة لأن فيهما مصلحة الإنسان.

مفهوم الأخلاق عند مالك بن نبي ينطلق من مرجعية دينية غير نصية بحيث إنها أعم من الخصوصيات الدينية لتشمل المعاني الإنسانية الشاملة التي تلخص ما ذكرناه حول المنهجية الإسلامية (الحق - الخير - الإعمار)، فهي معاني مجردة يتداخل فيها كل ما يحقق مصلحة الإنسان وانسجامه مع ذاته ومع الإنسانية بجعل علاقتها بالكون علاقة تسخير وتعمير لا علاقة فساد وتدمير.

لقد تأمل مالك بن نبي حصاد التجربة الفكرية المعاصرة ليتوصل

١- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيغوفيتش، ص ١٢ يناير ١٩٩٤ ترجمة محمد يوسف عدس مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات ومجلة النور الكويتية.

إلى تلك الحقيقة الهائلة، وحاول أن يستقرئ أوجه ونتائج الانفصال - انفصال العلم عن الأخلاق والضمير - في عالم يفتقد الانسجام الإنساني، ونستعرض نتائج هذا الفصل ونحاول ترتيبها وفق جوانب متعددة وعلى مستويات مختلفة:

من عواقب فصل العلم عن الأخلاق

١- على المستوى الفكري

سبب انفصال العلم عن الضمير ظهور ما يسمى «الفكر الموضوعي» الذي لا يعتبره مالك بن نبي سوى شبح ليس له باطن[١]، فهو معطى لا يمكن فهمه ولا ضبطه، هذا الفكر الجديد لا يتأسس على قاعدة قيم محددة أو معنويات فلسفية حتى نستطيع تقويمه، بل اعتبره مالك مستعصيا على التقويم لأنه عدم والعدم لا يقوم، كما يصوره مالك نفسه في صورة طالب جزائري في فرنسا قال له: «إني سأومن بالله عندما أراه»، فلا يقدم «الفكر الموضوعي» أية حلول شافية كافية لمعطيات الإنسان، وان كان له معنى آخر يفهم من خلاله سوى معنى الإلحاد يقول بيغوفيتش: «فالعلم من خلال رفضه النابع من طبيعته لما وراء الطبيعة، من خلال صمته الملزم بإزاء التساؤلات الجوهرية (في حياة الإنسان) يسهم في تشكيل الأفكار الإلحادية، ليس بالضرورة عند العلماء أنفسهم، وإنما بالتأكيد عند الجمهور من غير العلماء»[٢]، لقد ظهرت في الغرب مجموعة

١- بين الرشاد والتيه ص ٧٩

٢- الإسلام بين الشرق والغرب علي عزت بيغوفيتش ص ١٩٢.

من النزعات الفلسفية حرفت مفهوم «الموضوعية» وجعلته مرادفا لكل ما ينافي الضمير[١]، فهي عند مالك بن نبي «فلسفة أزمة» لا فلسفات متنورة كما تدعي هي ذلك (الموضوعية مع أوكست كونت، الماركسية مع كارل ماركس، الوجودية مع جون بول سارتر...)، وأصبح الإنسان الغربي بفعل هذا الكيانات الفلسفية والفكرية يراهن على العلم لاشئ غيره[٢]، وأدت الثقة المفرطة في العلم والمعرفة إلى إناطة مسؤوليات ضخمة بهما فنتج عن فشلهما فيها مخاطر جمة على الإنسان والكون.

٢- على المستوى الاجتماعي.

من نتائج فصل العلم عن الأخلاق في المستوى الاجتماعي:

- تمزق الوحدة الاجتماعية للطبقات، وغياب الضمير الذي يخلق

١- بين الرشاد والتيه ص ٧٩. ومن نتائج هذه المراهنة المطلقة على العلم إلغاء كل ما ليس حسيا من دائرة العلم والمعرفة فكل ما يتعلق بالله والآخرة والأنبياء لا يستحق أن يسمى علم، يقول د طه جابر العلواني: «فتعريف العلم لدى علماء التربية والمعرفة اليوم هو التعريف المعترف به لدى اليونسكو وسائر المؤسسات الثقافية: المعرفة كل معلوم خضع للحس والتجربة» (كتاب الأزمة الفكرية المعاصرة).

٢- بين الرشاد والتيه ص ٧٩، ومن نتائج هذه المراهنة المطلقة على العلم إلغاء كل ما ليس حسيا من دائرة العلم والمعرفة فكل ما يتعلق بالله والآخرة والأنبياء لا يستحق أن يمسى علما، ويقول طه جابر العلواني: «فتعريف المعرفة لدى علماء التربية والمعرفة اليوم هو التعريف المعترف به لدى اليونسكو وسائر المؤسسات الثقافية» «المعرفة كل معلوم خضع للحس والتجربة» (كتاب الأزمة الفكرية المعاصرة). طه جابر العلواني، المعهد العالمي للفكر الإسلامي سلسلة المحاضرات.

تآلف الفئات الاجتماعية، فحين تتعدد المرجعيات الفلسفية جراء افتقاد نظام قيم موحد تتضارب المصالح الاجتماعية فنجد أن التصور السائد حول العلم - حسب ابن نبي - أن يمثله الرجل الذي يستيقظ في الثامنة صباحا.

٣ - على المستوى الاقتصادي

سبب انفصال العلم عن الأخلاق في تأزم الاقتصادات الوطنية والاقتصاد العالمي بشكل عام[١]، فالعلم واقف وراء الاقتصاد يوجهه بوجهته، فيجعله مرتبطا بمعايير مادية استثمارية صرفة لا تتحقق بها المصلحة الإنسانية، وارتباط العلم بالمعايير المادية الضيقة نابع من الاعتقاد بأن مجال الأخلاق يرتبط بالفقر الاجتماعي، فهو قيمة نسبية لا قيمة مطلقة، فالأخلاق في نظر الغربيين لا يجب أن ترتبط بالإنسان من حيث هو إنسان في كل الأحوال، لكن كإنسان اجتماعي يسد عجزه ونقصه المادي بمعطيات أخلاقية يحتال بها حتى تتحقق بها مصالحه المادية المنشودة في إطار صراع مصلحي بين الفقر والثورة، فالأخلاق هنا وسيلة تستعمل على حدية غير معكوسة يناضل بها الفقراء ضد الأغنياء ولا يستسيغها الأغنياء لأنها ستحد من رقيهم الاقتصادي المتسارع فتجعلهم لا يستشعرون - تعمدا - الهوة السحيقة التي تفصلهم عن جزيرة الفقر، وهذه الهوة هي فراغ الأخلاق الذي يتوسع ويضيق بحسب المجتمعات.

١- بين الرشاد والتيه ص ٧٥.

٤- على المستوى الحضاري والإنساني:

من العواقب الحضارية الإنسانية المترتبة عن انفصال العلم عن الأخلاق:

١- تمزق الإنسانية، وغياب السلام العالمي، والدليل على ذلك ترسبات الحروب الطاحنة التي كانت أصدق تعبير عن افتقاد العلم للقواعد الأخلاقية، والتي تجنبه الخراب على الإنسانية والذي لا خراب بعده في الحربين العالميين ولا بؤس بعده في السباق نحو التسلح النووي الفتاك، والتنافس حول مدى القدرة على صنع أحداث الأسلحة التي يقاس تطورها بمدى قدرتها على الفتك بأكبر عدد من البشر في أقل مدة من الزمن وبأقل تكلفة، فلم يعد العلم يخدم الإنسانية بل أخذ يهدم مكاسبها التاريخية ويخرب العمران البشري الذي لم يساهم هو نفسه في تشييد صرحه.

٢- ظهور الاستغلال البشع لبني البشر من خلال الاستكبار الاستعماري الإمبريالي الذي كسر العلاقات النفسية والحضارية بين شعوب الدول المستعمرة وشعوب الدول المستعمرة، وأخل بمبدأ التكامل الإنساني، وهو واقع لا ينسجم حتى مع مبادئ الشعوب المستعمرة التي تبلورت في تجاربها التاريخية كالثورة الفرنسية التي كانت مبادئ تخص - على ما يبدو - الإنسان الفرنسي دون غيره بمنطلق العلم، يقول بيغوفيتش: «فإن المبادئ الثلاثة للثورة الفرنسية (الحركة - الإخاء - والمساواة) لا يمكن استنباطها علميا، ولا يمكن الوصول إليها بطريقة علمية، وإنما على الأرجح أن يقر العلم ثلاثة مبادئ مضادة هي: عدم المساواة، والنظام الاجتماعي المطلق

وتغريب الوحدات الإنسانية في مجتمع كامل التنظيم»[١].

هذه كلها معطيات مأساوية تظهر فشل الحضارة الغربية المعاصرة بمذاهبها وفلسفاتها بسبب الخلل القابع في المنهجية المعرفية التي توجه المعرفة، وبغياب الضمير الذي يوحد سبل التفكير العلمي في علاقته بالإنسان والتوازن الكوني، وكان من أعراض ذلك الخلل المنهجي الصراع الإيديولوجي بين الرأسمالية والماركسية، وهو صراع نفسره بانشطار بؤرة المعرفة إلى فسيفساء من الفلسفات والمذاهب بسبب الاختلاف على المحتوى الأخلاقي بين كل مذهب ومذهب بعد انشطا ر التمركز الكنسي الذي كان في وقت من الأوقات مناعة ضد هذا الانشطار الأخلاقي[٢]. وضياع النواة الضمير.

يقول مالك بن نبي: «**الشئ الذي يتكفل حصانة دائرة أفكار معينة، وهو في الحقيقة قيمة أخلاقية تشترط النظافة وتفرضها كل الظروف، وقيمة فكرية أهمية تجعلنا نميز بين الغث والسمين**»[٣]، مع أن الملاحظ هو أن مالك بن نبي أعطى أهمية قصوى للمعطى الاجتماعي والمعطى الحضاري والإنساني في محاكمته للعلم المتجرد عن الأخلاق وهو دائما يفلسف ظاهرة الفقر من هذه الوجهة الأخلاقية، لأن العلم - في

١- الإسلام بين الشرق والغرب ص١٨٧. س

٢- نعني الفكر المسيحي الديني وليس الفكر المسيحي الأخلاقي، لأن الأول متحقق نصا وواقعا أما الثاني فلا وجود له والدليل على ذلك الحروب الصليبية التي كانت أصدق دليل على غياب النزوع الأخلاقي عند الكنيسة.

٣- بين الرشاد والتيه ص ٧٦.

نظره - جعل الأغنياء يعتقدون بأن الأخلاق من قبيل الاحتراف الشعبي وإنها لخطورة كبيرة أن يكون العلم سبب التناقض الاجتماعي» حين ترك للأخلاق مجال الرواسب التي صنعها هو والتي تكدست حول المدن من صفائح القصدير، يسودها الفقر المدقع وهي تحيط بالمدن الكبيرة في العالم الثالث»[١].

هذا التحليل المتناغم الجوانب والمستويات الذي يغور به مالك بن نبي إلى أعماق الأزمة الإنسانية المعاصرة التي كان وراءها العلم الغربي مندرج ضمن الاهتمام المحوري لمالك بن نبي والذي هو عنصر الإنسان بصفته مفتاح التغيير ومهماز الحضارة في إطار البنية القاعدية (الإنسان - الزمن - التراب)، ولهذا فالعلم لا معنى ولا حاجة إليه إذا كان لا يحقق إنسانية الإنسان ولا يقدر قيمته الأخلاقية ولا يسمو به من درك الحياة الحيوانية إلى علياء الكرامة الإنسانية، وإن أزمات العالم المتحضر اليوم، والتي تفتك بالبشرية كلها متأصلة في أزمة أخلاقية شاملة، استطاعت الثورة التكنولوجية تطوير النظم الاقتصادية واختصار الزمن والمسافات لكنها ألغت مكاسب حضارية إنسانية تشكلت في قرون وخلقت مسافات نفسية شاسعة بين شعوب القرن العشرين.

المنهج من خلال المصادر المعرفية الإسلامية:

من المعلوم أن قراءة مالك بن نبي لمشكلة العالم الإسلامي هي قراءة تاريخية متحركة لا تأخذ صفة جامدة في حدود مرحلة أو مشكلة زمنية

١- بين الرشاد والتيه ص ٧٤.

بعينها، وهو يستعين في ذلك بمفاهيم متحركة مستوحاة من الشرع ومن التاريخ الإسلامي على الخصوص، مع ما يلاحظ من ضآلة بضاعته النظرية والمعرفية بالأفكار والعلوم التي تشكلت في نطاق تفاعل علماء السلف مع الوحي كالتفسير وعلم الحديث والسير والمغازي وأصول الفقه وغيرها، أي ما يصطلح عليه بـ «التراث الإسلامي»، وبمقابل ذلك نجد غزارة ثقافته وعمقها في مجالات الفلسفة والعلوم الإنسانية، بحكم الواقع الفكري الذي اتصل به ونشأ فيه بعقله (لا بوجدانه) منذ شبابه ومقامه الطويل بالمهجر، ولا نستغرب حين نجد نسبة الأعلام المذكورين في كتبه ومؤلفاتهم نقدا لها أو استشهادا بآرائهم فيها أكبر من نسبة أعلام المسلمين ومؤلفاتهم، وأكثر من تردد لديه فيهم مرات كثيرة - من العلماء المسلمين - هو العلامة ابن خلدون الذي شكلت بأفكاره في «المقدمة» روح المشروع ولسان رسالته في القرن العشرين، ولم يسع مالك بن نبي أمام طول انهماكه في الثقافة الغربية، وبلوغ مرحلة فكرية لا تجعله يحقق كفايته من فهم التراث الإسلامي إلا أن يتصل اتصالا مباشرا بمصادر الوحي والاستفادة منها بدون وساطات سوى الرغبة في استيحاء قواعد تحتية لمشروعه الحضاري واكتشاف المنهج الإسلامي غضا طريا من القران والسنة وتطبيقاتهما العملية في السيرة النبوية.

لقد جعل مالك بن نبي القران الكريم «ظاهرة» تسترعي الانتباه، وحاول أن يتناول مميزات وخصوصيات هذه «الظاهرة» بآليات معرفية حديثة، وجلى لنا بها ما استطاعت «الظاهرة القرآنية» أن تحدثه من انقلاب في حياة البشر، ولهذا خاطبه الشيخ عبد الله دراز بقوله: «وفي ضوء العلم الحديث ولجت قضية رئيسية ما فتئت تشغل المفسرين في

كل زمان»[١] فقد حاول مالك بن نبي أن يجعل «العلم الحديث» وسيلة ناجحة في تفسير بعض الحقائق القرآنية والانتصار لها وكأن العلم الحديث علم جديد من «علوم الآلة» المعروفة في التراث العربي الإسلامي والتي تستعمل ويستعان بها لتفسير القران كالنحو والبلاغة وغيرها، تعلمنا مقدمة «الظاهرة القرآنية» أنه: «**بقدر ما تتطور معارفنا حول الطبيعة والنفس الإنسانية، كلما اكتسبنا سببا جيدا يحملنا على أن نرى الأشياء من زاوية مختلفة، فإن ذلك يدعونا إلى أن نضع المشكلات حين ندرسها بما يتفق وهذا الجديد من واقع العلم، والمسألة القرآنية لا ينبغي لها أن تخرج عن هذه القاعدة**»[٢].

هذا المنهج نابع من اقتناع راسخ لدى ابن نبي بكون حقائق القران صالحة للعصر الحديث بمعطياته العلمية والفكرية، وأن العلم الذي توصلت إليه الإنسانية يخول للقران أن يمتد إلى الحاضر ونحو المستقبل بما يحقق الشمولية الزمنية والعالمية في التبليغ، وهذا معناه ضرورة تسخير المعطيات العلمية الحديثة لخدمة رؤية الوحي وأهدافه وفق ما تقبله منهجيته ووفق ما يثبت المختبر القرآني سلامته وصحته، وحول ما إذا ما تحقق لابن نبي هذا الهدف أم لم يتحقق فان الشيخ عبد الله دراز يقول: «إنني أستطيع أن أؤكد بأنك قمت بكلا الواجبين، فقد

١- الظاهرة القرآنية مالك بن نبي ص ٩، هذا الكلام أورده دراز في مقدمة الطبعة الفرنسية ترجمة عبد الصبور شاهين إصدار ندوة مالك بن نبي -دار الفكر ١٤٠٠هـ / ١٩٨٠م.

٢- الظاهرة القرآنية ص ١١.

تأملت بنضوج ذلك الاتصال بالعقل والتراث، بالعلم والعقيدة، وأفرغت في عرض جميل واضح ومتماسك شرارة ما تفجر من ذلك اللقاء»(١)،

وأول ما نستشف به حقيقة ذلك «العرض الجميل والواضح والمتماسك» الوصف الذي جعله مالك بن نبي للقران والذي يعكس جملة مقومات ثقافية أقامت صرح المنهج عند المؤلف في تعامله مع القران وكيفية استلهامه إياه لتطعيم مشروعه الفكري بمعانيه ودلالاته يقول: «إن رحابة **الموضوعات القرآنية وتنوعها لشئ فريد، طبقا لتعبير القران نفسه ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُم إِلى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾(٢)... وهو يتقصى أبعد الجوانب المظلمة في القلب الإنساني، فيتغلغل في نفس المؤمن والكافر بنظرة تمس أدق الانفعالات في هذه النفس، وهو يتجه نحو ماضي الإنسانية البعيد ونحو مستقبلها، كيما يعلمها واجبات الحياة، وهو يرسم لوحة أخاذة لمشهد الحضارات المتتابع ثم يدعونا إلى أن نتأمله لنفيد من عواقبه عظمة واعتبارا، وإن درسه الأخلاقي لهو ثمرة نظرة نفسية متعمقة في الطبيعة البشرية، تصف لنا النقائص التي ينهى عنها وينفر منها والفصائل التي يدعونا إلى التأسي بها من خلال حياة الأنبياء»**(٣).

ونتطلق مع مالك بن نبي في تقويم حصاد التجربة المعرفية الأوروبية المعاصرة، بوضع إطار عام لنشأتها التاريخية والقيم المتحركة فيها

١- الظاهرة القرآنية ص ٩

٢- سورة الأنعام آية ٣٨.

٣- الظاهرة القرآنية ص ١١.

كتجربة إنسانية محكومة بحدود الزمان والمكان، لأنه - بذلك - لا يمكن إقرارها تجربة تختزل التجربة البشرية جمعاء، بل هي جزء منها ومن التاريخ لا التاريخ كله.

أول المعطيات التاريخية للنشأة هو الإطار المسيحي يقول مالك بن نبي: «**لقد حسمت أوروبا حالتها الخاصة منذ بضعة قرون داخل الإطار المسيحي دون ريب، لكن مع مبادرات في الميدان الفني والأدبي والفلسفي، كانت تذهب إلى ما وراء المذهب الإنجيلي، فقد تشكل الفكر الأوروبي المعاصر في جو «العقلانية الفرنسية** (Rationalisme) **والجمالية الإيطالية** (Esthétisme)»، ومع ذلك ففي كل مرة تنتاب فيها هذا الفكر استثارة أو تحد وافد من الخارج كان يرجع من جديد إلى أصله المسيحي»[١]، وهذا تحديد ضروري في مناقشة خصوصيات كل طينة معرفية في معرض الحديث عن مستلزمات نهضة العالم الإسلامي حيث نتوصل إلى فروق منهجية، يقول ابن نبي: «**ففي أوربا كانت الحركة الدينية للنهضة حركة مبعدة عن المركز** (Centrifuge) **على وجه العموم، ومن تم كانت تبتعد عن المسيحية وتمثل«الماركسية» ضمن اعتبار معين، نتيجة لهذه العملية الاقصائية التي أبعدت الفكر الأوروبي عن المركز المسيحي، وعلى النقيض فإن الحركة الدينية للنهضة الإسلامية تمثل حركة مقربة من المركز** (Centripète)»[٢].

١- آفاق جزائرية ص ٦٨

٢- آفاق جزائرية ص ٦٨ - ٦٩

لقد طرح مالك بن نبي التعامل مع الفكر الغربي المعاصر من نقطتين:

المنطلق الأول: رسالة المسلم العالمية،

يقول مالك بن نبي في هذا الصدد: «**ولو حاولنا تحديد رسالة المسلم عامة، ما كان أن نختار سوى ما اختاره الله له دورا في التاريخ، يقول عز وجل: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾(1)... وليس لنا أن نختار له دورا أشرف وأفضل منه**»(2)، فهو دور الإسلام في مركز العالم الحديث، حيث محت الحضارة المعاصرة التكوينات والأوضاع الأخلاقية والتقليدية وخلفت فراغا روحيا هائلا، تلك الرسالة التي جاء بها الإسلام كدين إذا ما أردنا اليوم تكوين حضارة آسيوية(3) وغدا تكوين «حضارة عالمية»(4)، والحوار الحضاري المطلوب لا تتحكم فيه قوة الحضارة الغربية بما يجعله حوارا أحاديا مع الغالب، بل حوارا مع الإنسانية كلها، فنحن نقزم من رسالة المسلم العالمية، ونشوهها حين نتحدث عن حوار حضاري مع» الغرب الرأسمالي وننسى كل الحضارات والأمم والشعوب والقوى على وجه الأرض، كأن مركزية الغرب الرأسمالي في العالم والتاريخ والطبيعة صارت إحدى مسلمات عقولنا...، لماذا لا نتحاور مع الصين وإفريقيا

1- سورة البقرة آية ١٤٣.

2- مالك بن نبي. دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ١٤.

3- الأستاذ ابن نبي رحمه الله كان يراهن في مرحلته على العلاقات الإفريقية الآسيوية من خلال مؤتمر باندونغ لتحقيق النهضة الإسلامية المنشودة.

4- افاق جزائرية ٦٨- ٦٩.

والهند أو قوى التغيير داخل الغرب»[١]، ومن ذلك يتحقق شمول العالمية **الإسلامية** رسالة وخطابا. **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾**[٢] أي: «القدرة على استيعاب العالم كله، **فيجد الآسيوي** فيها حاجته لينتمي إليه، كما يجد الإفريقي فيها حاجته، **وكذلك الأوربي** والأمريكي، ومن هم في سائر أنحاء العالم»[٣].

- المنطلق الثاني: الاستيعاب والتجاوز:

العالمية الإسلامية والشهود الحضاري المنشودان يتطلبان تقنين **وتنظيم** ضوابط حوار الثقافات والاحتكاك الحضاري مع المنظومة **الفكرية** الغربية المعاصرة بعيدا عن سقطات الخطاب الانبهاري **لمجموعة** من المفكرين النهضويين من أمثال طه حسين وغيره، وبعيدا **عن** التوجسات الانفعالية للتيار التقليدي من داخل الفكر الإسلامي الذي **يتخذ** من الهواجس التآمرية منهجا مستديما في مناقشات معضلات **المعرفة** الغربية.

والحقيقة أن المنهج الصواب وسط بين الارتهان والذاتية المنغلقة، والحوار مع الحضارة الغربية مفروض، لكن يجب تنظيمه بالشكل الذي

١- منير العكش: «عن حوار الحضارات وحرب استئصال الأصالة» مجلة الدبلوماسي العدد ١٥ فبراير ١٩٩٦ ص ٣٩.

٢- سورة سبأ آية ٢٨.

٣- طه جابر العلواني «آفاق التغيير ومنطلقاته» مجلة الاجتهاد ص ٢٢١ العدد ٢٤ السنة السادسة صيف ١٩٩٤ م.

يحفظ الذاتية الإسلامية ويجعل الحوار متكافئا، بما يعني تنظيم تلك العلاقة بدل قطعها لأن الانغلاق لا يفيد في تصحيح أخطاء الحضارة الغربية تجاه الإنسانية، بل يجب تقديم أمثلة عملية على تفوق المسلمين ليكسبوا احترام العالم لحضارتهم، ولذلك يقرر مالك بن نبي أن: **«العالم الإسلامي لا يستطيع في غمرة هذه الفوضى (فوضى العالم الإسلامي)أن يجد هداه خارج حدوده، بل لا يمكنه في كل حال أن يلتمسه في العالم الغربي الذي اقتربت قيامته، ولكن عليه أن يبحث عن طريق جديدة ليكشف عن ينابيع إلهامه الخاصة، مهما يكن من شأن الطرق الجديدة التي قد يقبسها، فإن العالم الإسلامي لا يمكنه أن يعيش في عزلة بينما العالم يتجه في سعيه إلى التوحد، فليس المراد أن يقطع علاقته مع حضارة تمثل ولاشك إحدى التجارب الإنسانية الكبرى بل المهم أن ينظم هذه العلاقات معها»**(١).

وهذا الموقف يلخص قدر التوازن المطلوب في علاقة العالم الإسلامي مع الحضارة الغربية المعاصرة خصوصا على المستوى القيم والأفكار التي تعتبر عصب الحضارات، فإن المطلوب من المسلمين بناء حضارتهم وفق ظروفهم وأنماطهم الاجتماعية والثقافية وخصوصياتهم التاريخية، دون أدنى تفكير في استيراد قيم معلبة من الآخرين فالحضارة كما يقول مالك بين نبي: «لا تشترى من الخارج بعملة أجنبية غير موجودة في خزينتنا، فهناك قيم أخلاقية اجتماعية ثقافية لا تستورد، وعلى المجتمع الذي

١- وجهة العالم الإسلامي. ص ١٥٦.

يحتاجها أن يلدها»[١]، ومن الطرائف واللطائف في توظيف هذه الأفكار الهامة أن نجد مالك بن نبي يعطي هذا المثال قال: «**إذا قال ماركسي: إن من الممكن تطوير مجتمع معين بالتأثير في ظروفه الاقتصادية، كانت هذه العبارة كاملة في عقله صادقة في تجربته اليومية**[٢]**، أما بالنسبة لنا فهي عبارة جوفاء، لا تثبت تجربتنا الشخصية والاجتماعية منها شيئا**»[٣]، ولذلك يربط مالك بن نبي الشهود الحضاري ببناء الحضارة، فلكي نغير العالم لابد من أن نغير أنفسنا أولا، لأن الذي لا يستطيع إنقاذ نفسه لا يمكن أن ينقذ الآخرين، وشروط ذلك بالنسبة للإنسان المسلم أن يعرف قيمة نفسه وقيمة رسالته، ثم يعرف الآخرين من غير تعال أو تجاهل قصد معرفة معطيات نفوسهم وظروفهم الحضارية والتاريخية وللتمكن من إيجاد سبل ناجعة في إيصال وتبليغ إشراقة الهداية الإسلامية إليهم، وهذا بعد عملية تصفية وتنقية الذات من شوائب الآخر قصد حصول مؤيدات «القدوة الحضارية»، يقول مالك بن نبي: «**إذا أراد المسلم أن يسد هذا الفراغ في النفوس المتعطشة، النفوس المنتظرة**

١- بين الرشاد والتيه، مالك بن نبي ص ٥٥

٢- يقصد الماركسي الذي يعيش في بلاد اشتراكية تطبق النظام الماركسي، وليس الماركسي الذي يعيش الماركسية بمخياله وحماسته ولم يتشكل بناؤه النفسي والتاريخي وفق معطيات الواقع الاجتماعي الاشتراكي، بهذا لا نعطي أية مصداقية للماركسي في البلاد المسلمة الذي يقول العبارة التي سردها مالك بن نبي لأنه لا يملك حق الدفاع عنها لأنه لم يعايشها في تجربته اليومية والاجتماعية.

٣- ميلاد مجتمع ص ٣٤.

للمبررات الجديدة...، فيجب أولا أن يرفع مستواه إلى مستوى الحضارة أو أعلى منها، كي يرفع الحضارة إلى قداسة الوجود، إلى ربانية الوجود، ولا قداسة لهذا الوجود إلا بوجود الله، والمسلم إذا أتى بهذا لا بلسانه ولا بشطحاته الصوفية... وإنما كإنسان معاصر للناس شاهد عليهم بالتقى والورع بنزاهة الصادق، الصادق الخبير الواعي لقيم شهادته»[1].

١- دور المسلم ورسالته ص ٣٦.

الفصل الثالث:

المنهج في علم النفس

علم النفس المعاصر وبواعثه المعللة

علم النفس من الفروع العلمية المتصلة اتصالا وثيقا بالحياة الإنسانية بكافة ألوان أنشطتها: سلوك، أفكار، مشاعر، ميول ورغبات، فهو علم يدرس أوجه التفاعل بين الإنسان وبيئته بإجراء تجارب حول الفعل الإنساني وبواعثه، وكشف الشروط التي تحكم السلوك الإنساني الفردي وانعكاساته على الجماعات الإنسانية المختلفة.

إن خطورة هذا العلم نابعة من كونه يتناول أكثر الجوانب تعقيدا من الكائن البشري، كائن تتشابك فيه المعطيات الفيزيولوجية والنفسية والاجتماعية، وإذا تصفحنا أي كتاب في علم النفس اليوم فلن يخلو من ذكر أسماء أعلام معروفين كفرويد وبافلوف وسكينر وأدلر وباندورا وغيرهم ممن فرضوا أفكارهم ونظرياتهم (النفسية) المتعلقة بالسلوك الإنساني من شتى جوانبه، مما يدل على مركزية أفكار علم النفس ومجموعة من مفاهيمه المحورية في صياغة أفكار العالم الغربي المعاصر يقول مالك البدري: «ولا يحتاج المرء إلى جهد فاحص ليتأكد من حقيقة تأثير علم النفس في صياغة الفكر الغربي المعاصر، وتشكيل سلوك الكبار والصغار فيه، إن كثيرا من المفكرين المحدثين في الغرب يعتبرون علم النفس الدين الجديد لأوروبا وأمريكا، وينظرون إلى علماء النفس والأطباء النفسيين على أنهم القائمون بدور

القساوسة والكهنة»[١]، وهكذا يكون علم النفس ملاذ الإنسان الغربي وبقايا «العلم النافع» التي ستواجه نتائج «العلم الضار» الذي ألغى القيم وتجاوز المعطيات الروحية في التكوين البشري، فيراد من علم النفس أن يملأ هذا الفراغ النفسي الروحي الذي خلفه «الرأسمال المتحرر» إن كان هذا التفسير ينكره المنظور الغربي الليبرالي الذي يرجع تلك الأزمات والإحباطات النفسية إلى عدم تمكن الفرد من إشباع حاجاته المتنوعة.

ومعلوم أنه ظهرت من داخل علم النفس مدارس واتجاهات متعددة[٢] على تعدد جوانب سلوك البشري التي تهتم بها، إلا أن أهمها هي المدارس النفسية الخمسة: المدرسة السلوكية، المدرسة التحليلية النفسية، المدرسة المعرفية، والمدرسة الوجودية والتيار الإنساني الذي ظهر كمدرسة توفق بين قناعات الاتجاه التحليلي والاتجاه السلوكي، ومن أقطابه ماسلو وبيلز وروجرز...، وهذه المدارس لم تكن لتعبر نتائجها عن كل ما يمكن التوصل إليه حول النفس الإنسانية لأنها هي نفسها لم تنطلق سوى من محصلات التأمل الفلسفي لفلاسفة اليونان حول النفس (سقراط وأفلاطون..)

١- المنهجية الإسلامية في العلوم السلوكية والتربوية المجلد الثاني، «بحث في علم النفس الحديث: منظور إسلامي»، مالك بدري ص ١١٠٣. بحوث ومناقشات المؤتمر الرابع للفكر الإسلامي بالخرطوم ط ٢ - ١٩٩٥، منشورات المعهد العالي للفكر الإسلامي، سلسلة المنهجية الإسلامية٢.

٢- وقد فصل فيها إبراهيم عبد الستار في كتابه: الإنسان وعلم النفس. سلسلة عالم المعرفة (٨٦) فبراير ١٩٨٥ مطابع الرسالة. الكويت

وكذا من المنهج التجريبي فيما يتعلق بالجانب الفيزيولوجي والعضوي من الإنسان، هذا على المستوى النظري، وثمة جانب واقعي وهو أن ما توصلت إليه هو في حدود استقراءاتها التجريبية والواقعية حول الإنسان الأوربي أو الغربي عموما في إطار متغيرات بيئية واجتماعية وتاريخية تحكمت في السلوك النفسي للإنسان الذي ترصده مدارس علم النفس في العالم الغربي، ولكن بالرغم من ذلك فإن الغرب - حسب مالك بدري - «قد نجح في تصدير مفاهيم علم النفس ومادته، غثها وسمينها إلى عالمنا الإسلامي، وهذا أمر خطير للغاية بسبب إحساس المسلمين بشكل عام بأن الحضارة الغربية الفائقة تأتي بكل جديد نافع في مجال العلاج الجسماني والهندسة والمواصلات وغيرها من الميادين»(١).

فكيف يكمن الاستفادة من هذه الأفكار لصالح واقع اجتماعي آخر يختلف عنه بشكل تام في مصدر إلهامه الروحي؟ وكيف يمكن تجاوز هذا الصرح العلمي الهام في جوانب معينة منه على المستوى المنهجي، ونحن نعلم أن المنهج النفسي العام للنظريات النفسية الغربية لا يخرج عن نطاق العوامل النفسية والبيولوجية والاجتماعية والحضارية كمكونات وحيدة للسلوك الإنساني، كما انه منهج مرتكز على تغييب الجانب الروحي لكونه منبثق من التصور الديني الذي لا يصلح أن يكون منطلقا للبحث العلمي؟

إن وضع الصياغات الممكنة في عمليتي الاستيعاب والتجاوز تستوجب

١- المنهجية الإسلامية في العلوم المنهجية الإسلامية في العلوم السلوكية والتربوية: «علم النفس الحديث من منظور إسلامي». مالك بدري ص ١١٠٦.

رصد البواعث المبطنة لهذا المعطى العلمي أو ما يسميه مالك بن نبي: «البواعث المعللة» للمعرفة الإنسانية (Les motivations)، فإذا كان الباعث المعلل لصياغة العلوم الإنسانية في الغرب كعلم النفس مثلا، هو جعل التجريب المادي بديلا عن كل معطى غيبي ديني كنسي، فإن صياغات الاستفادة والتجاوز بالنسبة للمسلمين تنطلق - إذن - من تحديد الباعث المعلل في عملية التأصيل، في أفق الوصول إلى مرحلة لا يكون المدخل إلى علم النفس هو فرويد بل «القران والسنة والتراث الذي أبدع فيه علماء مسلمون من أمثال فخر الذين الرازي الذي درس النفس الإنسانية خلال القرن الثاني عشر الميلادي»[١]، ويقول مالك بن نبي: «**والنشاط البشري لا يمكنه أن يحدد بمعزل عن الطرائق التي تشترط إنجازه العلمي، ولا بمعزل بواعثه المعللة (ses motivations) ولذا فهو يتضمن بالضرورة محتوى فكريا يتلخص فيه كل التقدم الفني والاجتماعي والأخلاقي لمجتمع ما**»[٢]، وأكثر ما تشتد الحاجة إلى التبصر في البواعث المعللة للمعرفة على مستوى المنهج في الأنشطة العلمية التي مازال جم غفير من المسلمين يتوهمون حيادها مع أنها ما فتئت تستعمل كأسلحة مضادة للإيمان، وعلم النفس لا يشذ عن ذلك مادام ينطلق من تصورات عامة حول الخلق والحياة والوجود الإنساني، وقد يكون قناة يتسرب عبرها الخلل المنهجي إلى النظام المعرفي الإسلامي، ويعطي مالك بن نبي مثالا

١- د. أمين توفيق. المستقلة عدد ١٤ ص ٩.

٢- آفاق جزائرية ص ١٢٧ ١٢٨.

تجريبيا يوضح ذلك خير توضيح حين قال: «من حقائق علم الحياة أن نقل الدم عملية تخضع لشروط وقواعد دقيقة ينبغي مراعاتها كي لا يؤدي الأمر إلى زلزلة الجسم المتلقي والفتك به»(١).

«فلسفة الإنسان» من منظور غيبي

لاشك أن مالك بن نبي كان يحكمه ذلك الهاجس حين يوظف نتائج علم النفس الحديث في مشروعه محاولا تطعيمها برؤية صحيحة عن الإنسان وذلك من خلال تركيزه على خصوصيات نفسية الإنسان المسلم، وإن لم يفرد كتابا خاصا حول علم النفس ومذاهبه ونظرياته وإنما حاول توظيف ما يراه صالحا ومساعدا في تحليل مشكلة العالم الإسلامي، وتوضيح مواصفات إنسان «ما بعد الموحدين».

لقد كان من أهم ما استوقفني في تتبع التوصيفات التي حلل بها مالك بن نبي هذا الإنسان هو العنوان الذي وضعه لإحدى مقالاته التي جمعها في كتاب «في مهب المعركة» هذا العنوان هو: «الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان في الإسلام» يقول ابن نبي: «والواقع أن فلسفة الإنسان لا زالت في الغرب رهينة تعابير ومصطلحات لا تسمح للذهن الغربي أن يتصور وحدة الإنسان وتضامن ملحمته على وجه الأرض فهناك كلمات مثل «الأهلي» و«الولد» و«الأسود» و«الجلد الأحمر» تعبر في الغرب عن عينات سفلى»(٢).

١- وجهة العالم الإسلامي ص ٨٧.

٢- في مهب المعركة ص ٢٢٢.



فالمنطلق العقدي إذن هو «وحدة الخلق» الذي لا يرتضيه الاستعمار الرأسمالي حتى يسوغ علوه وإمبرياليته على بقية الأجناس البشرية ولكن إذا تحدثنا عن فلسفة الإنسان في الإسلام فإننا نعبر عن نوع من الاتصال خاص بالإنسان، وضع فيه الإنسان أساسا غيبيا، حتى إن الضمير الإسلامي لا يمكن أن ينفصل مفهوم «الإنسان» عن هذا الأساس الغيبي، دون أن ينفصل هو عن الإسلام الذي قرنها المفهوم بتكريم الله ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[1].

ويؤكد مالك بن نبي في هذا التصور العقدي أن هذا التكريم ليس خاصا بالعربي أو المسلم فحسب، بل بنوع «ذي اليدين» كله من ذرية ادم، ذي اليدين الذي يتمتع في نظر الضمير المسلم بقيمة تفوق كل قيمة طبيعية تحتمل «الكم»[2]، ومن ثم فإن أي تعامل مع الإنسان من منظور علم النفس لن يستقيم له منهج إذا لم يراعي هذه القيمة الغيبية الحقيقية للإنسان التي قررها الوحي، وهذه الرؤية الغيبية للإنسان هي التي وجهت منهج مالك بن نبي في الاستفادة من مفاهيم ونظريات علم النفس المعاصر مستحضرا عمقها الفكري والفلسفي وبواعثها المنافية لربانية المنشأ الخلقي للإنسان، فهو يستفيد من علم النفس المعاصر كجهاز مفاهيمي مع الاستغناء عن المضامين الخاضعة لدوافع معرفية عقدية وواقعية معينة.

١- الآية ٧٠ من سورة الإسراء.

٢- في مهب المعركة ص ٢٢٤.

كيف وظف ابن نبي مفاهيم التحليل النفسي؟

غالبا ما يعمد ابن نبي إلى استخدام مجموعة من المفاهيم النفسية المختلفة كـ «الشعور» و«اللاشعور» و«الأنا»، و«المنعكس الشرطي» و«الغريزة» و«الطاقة الحيوية» وغيرها، وأكثر ما استعمل منها مفاهيم مدرسة التحليل النفسي في تحديد «العلاقات الاجتماعية» وعلاقاتها بعلم النفس على الخصوص، بل حتى في تحليل علاقة «الظاهرة القرآنية» بالذات المتلقية (محمد عليه الصلاة والسلام).

يقول مالك بن نبي مثلا: **«من الوجهة النفسية ليس لـ «شعور» النبي أي دور في عملية الوحي وهو - بداهة - لا يحتوي تيار الوحي الذي لم يأت بعد أما «لاشعوره» فلم يكن له أن يلد تلقائيا فكرة مركبة وأثبتها التاريخ بصورة وضعية إيجابية... فهذا التنسيق يظل عصيا على الفهم بصورة مزدوجة لو أننا قصرنا تفسيره على الذات المحمدية»**[1].

فقد استعمل ابن نبي المفاهيم النفسية قصد إثبات المصدرية الإلهية للقران سواء من (شعور) النبي أو (لا شعوره)، وهذا بمثابة منهج جديد في موضوع الموثوقية القرآنية، أي المنهج النفسي الذي يحلل الحياة النفسية للنبوة في علاقتها مع القران.

وقد أكد محمود محمد شاكر هذا بقوله: «... وهذا المنهج الذي سلكه مالك، منهج يستمد أصوله من تأمل طويل في طبيعة النفسية الإنسانية، وفي غريزة التدين في فطرة البشر، وفي تاريخ المذاهب والعقائد التي

١- الظاهرة القرآنية ص ٦٥.

توسم بالتناقض أحيانا»[١].

فكيف استفاد مالك بن نبي من نظرية التحليل النفسي وماذا استفاد منها؟

وما وجه الإسقاطات التي قام بها أثناء اشتغاله بها؟

هل هناك علاقة بين ثلاثية عناصر الشخصية (الهو - الأنا - الأنا الأعلى) عند فرويد بثلاثية مراحل الحضارة (الروح - العقل - الغريزة) عند مالك بن نبي؟

هل هناك من تطابقات بينها (الهو/ مرحلة الغريزة - الأنا / مرحلة العقل - الأنا الأعلى/ مرحلة الروح)؟ بدليل محورية (القيم) في كلا التصورين وكلا الثقافتين، والتي - القيم - تتجسد في صورة (الأنا الأعلى) في التحليل الفرويدي كما يتجلى في صورة (فكرة دينية) في التحليل البنابي لمراحل الحضارة؟

كثيرا ما يصرح مالك بين نبي بأنه يعتمد على التحليل النفسي في مجموعة من المواضيع، فتجده يقول مثلا في مقدمة «شروط النهضة»: **«... فخصصت في هذه الطبعة فصل: «أثر الفكرة الدينية في مركب الحضارة»، سالكا هذه المرة مسلك التحليل النفسي الذي يبين بوضوح أكبر جانبا من «الظاهرة» - يقصد ظاهرة التأثير المباشر للفكرة الدينية في الوقائع النفسية الاجتماعية التي تكون التاريخ في هذا المركب - إذ يكشف لنا التأثير المباشر للفكرة الدينية في خصائص**

١- من تقديم محمود محمد شاكر لكتاب الظاهرة القرآنية ص ١٨.

الفرد النفسية»[١]، وفي هذا المبحث الذي أضافه المؤلف لجأ إلى: **«لغة التحليل النفسي بغية تتبع اطراد الحضارة باعتبارها صورة زمنية لأفعال وردود الأفعال المتبادلة»**[٢]، وهنا سوف يستغني عن مصطلح «الإنسان الطبيعي» ليستعمل مصطلح «الفطرة» احتياطا من الحمولة الوضعية التي يحملها المصطلح الأول وانسجاما مع «الأساس الغيبي لفلسفة الإنسان» الذي تحدثنا عنه سلفا باستعماله للمصطلح الثاني «الفطرة» يقول: **«الفكرة الدينية سوف تتولى إخضاع غرائزه (إنسان الفطرة) إلى عملية شرطية (conditionnement) تمثل ما يصطلح عليه علم النفس الفرويدي بـ «الكبت» (refoulement) وهذه العملية الشرطية ليس من شأنها القضاء على الغرائز ولكنها تتولى تنظيمها في علاقة وظيفية مع مقتضيات الفكرة الدينية»**[٣].

وقد أعقب ابن نبي هذا التحليل بنموذج من التاريخ الإسلامي، وهو قول بلال بن رباح حين تعذيبه: «أحد..! أحد..!»[٤] والتي لم تكن صيحة

١- شروط النهضة ص ١٤، مالك بن نبي، الطبعة الثالثة ١٩٦٩ م دار الفكر، ترجمة عمر كامل مسقاوي مع عبد الصبور شاهين.

٢- شروط النهضة ص ١٠٠.

٣- نفسه ص ١٠١.

٤ سياق القصة أورده ابن هشام في سيرته بما نصه: «وكان بلال مولى أبي بكر رضي الله عنهما لبعض بني جمح مولدا من مولديهم وهو بلال بن رباح، وكان اسم أمه حمامة وكان صادق الإسلام طاهر القلب، وكان أمية بن وهب بن حذافة بن جمح يخرجه إذا حميت الظهيرة في بطحاء مكة ثم يأمر بالصخرة

غريزة ولا صوت عقل، يقول ابن نبي: «**إنها صيحة الروح التي تحررت من إسار الغرائز،بعدما سيطرت العقيدة عليها نهائيا في ذاتية بلال بن رباح**»(١) وهو اتجاه محمود في اختيار النموذج التاريخي والإسقاط الواقعي لمقولات علم النفس ومفاهيمه، **مما يدل من جهة أخرى على** ضرورة استثمار السيرة النبوية والتاريخ الإسلامي في خدمة تأصيل مفاهيم علم النفس، بل يقرر مالك بن نبي أبعد من ذلك حين يؤكد بأن: «**هذه المشكلات ذاتها التي تتعلق بعلم النفس الفرويدي والاجتماعي قد سبق أن وجدت لها الفكرة الإسلامية منذ ثلاثة عشر قرنا من الزمان حتى تحرك الإنسان السابق على الحضارة والذي بنى الحضارة الإسلامية**»(٢).

يعود ابن نبي من جديد إلى التحليل النفسي في قضية أخرى من نوع آخر وهي «مشكلة المرأة» وإن كان يرى هذه المرة صلاحية النزوع مع التحليل النفسي منزعه الفلسفي العميق - الجانب الجنسي - نظرا لقابلية هذا الموضوع لذلك، فاعتبر العنصر الجنسي هو المتحكم فيمن يتناولون مشكلة المرأة مفصولة عن مشكلة الفرد بشكل عام وخارج الإطار

العظيمة فتوضع على صدره ثم يقول له: لا تزال هكذا حتى تموت أو تكفر بمحمد وتعبد اللات والعزى. فيقول وهو في ذلك البلاء: أحد أحد...» «سيرة ابن هشام» ١٥٩/٢-١٦٠ طبعة دار الجيل. أنظر كذلك سبل الهدى والرشاد للشامي. ص:٣٥٧/٢ والروض الأنف للسهيلي ٨٣/٢.

١- شروط النهضة ص ١٠٢.

٢- نفسه ص ١٠٩

العام لمشكلة العالم الإسلامي، يقول: «ولسنا نقول في الأقاويل التي يقولها على حقوق المرأة أدعياء تحريرها أو الذين يطالبون بإبعادها من المجتمع إلا تعبيرا عن نزعات جنسية لا شعورية، ولتوضيح هذه الحقيقة يجدر بنا أن ننظر إلى الدوافع النفسية العميقة التي تدفع كلا الطرفين إلى القول بآرائه، وحينئذ لن يصعب علينا معرفة هذه الدوافع على حقيقتها، وإنها جميعها تصدر عن شئ واحد هو: دافع الغريزة الجنسية طبقا لتحليل فرويد»(١)، وتعليله لهذا الموقف النفسي الواحد لموقفين نقيضين حول المرأة فيه غرابة بالغة الشدة في غياب دراسة أدق من قبل المؤلف لخلفيات تلك المواقف المتناقضة، وإن كان يحاول أن يوفق فيه بأن خلفيات دعاة خروج المرأة في زينة فاتنة هي إرضاء شهواتهم المبطنة، أما الذين يطالبون ببقاء المرأة في البيت فقد اعتبره موقفا جنسيا تمليه الغريزة في صورة التمسك بالأنثى والإنفراد بها دون الآخرين، ويستدل ابن نبي بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**النساء شقائق الرجال**»(٢) وبنص قرآني وهو قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ**

١- نفسه ص ٧٥.

٢- أخرجه بهذا اللفظ «النساء شقائق الرجال» أبو يعلى في مسنده ٨/١٥٠ حديث ٤٦٩٤، وأخرجه بلفظ «إنما النساء شقائق الرجال» احمد في المسند ٦/ ٢٥٦ حديث ٢٦٢٣٨ وأبو داود في سننه ١/٦١ الحديث ٢٣٦، والبيهقي في سننه الكبرى ١/ ١٦٩ الحديث ٧٦٧، وبلفظ: «إن النساء شقائق الرجال» الترمذي في سننه ١/١٩٣ الحديث ١١٣. وصححه الألباني في صحيح أبي داود رقم(٢٣٤) وفي «السلسلة الصحيحة» ٦ / ٨٦٠ الحديث رقم: ٢٨٦٣.

مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[١]، ودون أن يوضح بشكل جلي وجه إيراد الدليل القرآني في خروج المرأة أو عدم خروجها، لأنه نص عام في وحدة الخلق للجنسين وفطرية الزواج، ولكن بعد هذا كله تظهر نتيجة مهمة وهي «وسائلية» التحليل النفسي في الإفهام أكثر من كونه غائيا، فمالك بن نبي يستعين على مستوى غائي بالمصدرية الشرعية (الوحي) وحقائق التاريخ الإسلامي في التوصل إلى النتائج العلمية في دراساته النفسية[٢]، فليس علم النفس هو الكفيل فقط بإعطاء أحكام صائبة حول المرأة وبنائها النفسي في علاقتها بالرجل وبالمجتمع، بل هو يساهم فقط في تنزيل حقائق النص الشرعي حسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والعوائد فلن يكون «علم النفس» من الوسائل الكفيلة بتناول المشكلة من جميع أطرافها، فيجب مثلا أن يضم علماء النفس وعلماء التربية والأطباء وعلماء الاجتماع الشريعة[٣].

وتبقى لعلم النفس أهمية نسبية في تقرير الحقائق، ففي فصل من فصول كتاب «في مهب المعركة» تحت عنوان (الاستعمار تحت المجهر) يقر مالك بن نبي مع أحد العلماء: «**قيمة هذه الوسيلة العلمية - أي علم النفس التحليلي- ويعرفها أنها ليست معصومة ولا مطلقة في اكتشاف الحقيقة، وهو يعلم (أي السيد منوني) زيادة عن هذا أن ميدان علم**

١- سورة النساء الآية ١.

٢- شروط النهضة ص ١٧٦.

٣- نفسه ص ١٨١.

النفس التحليلي محدد يختلف عن ميدان علم الأخلاق وميدان علم الحياة، أو ما قبل علم التاريخ...»[1].

ونرى أن ابن نبي يخلق للمعطيات العلمية والمفاهيمية لعلم النفس مبررات الاستناد إليها والتبرير بها في علاقتها بنصوص شرعية من القران أو السنة، أو في وقائع من مراحل يقظة المجتمع الإسلامي وعنفوانه بالفكرة الدينية أي مرحلة ما قبل سنة (٣٨هـ)، فنجده يقول العبارات الآتية: (والآية بلغة علم النفس...) (وهذا من وجهة نظر علم النفس...)، (ومن الواجب أن نصوغ هدا بلغة الاجتماع والنفس)، وقد فسر الآية الكريمة: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ**﴾[2] قائلا: «ويمكننا أن نفسر هذه المرحلة (أي مرحلة الروح) بلغة علم النفس حين نقول: إنها تتفق مع المرحلة التي يكون الفرد خلالها في أحسن ظروفه، أعني الظروف التي يكون فيها نظام أفعاله المنعكسة في أقصى فاعليته الاجتماعية وتكون طاقاته الحيوية أيضا في أتم تنظيمها»[3].

أما بالنسبة لمرحلة العقل: «ومعنى هذا بلغة علم النفس أن نظام الأفعال المنعكسة في المجتمع الإسلامي قد تعرض لصدمة صفين تعرضا لم يعد معه الفرد المسلم يتصرف في طاقاته الحيوية، وهو يباشر وظيفته

---

١ - في مهب المعركة ص ١٣

٢ -الآية ٤ من سورة الصف.

٣ - ميلاد مجتمع ص ٧٦.

الاجتماعية»[١].

ودائما وفي إطار توظيف التحليل النفسي، نجد ابن نبي قد تأثر بنظرية علم من أعلام هذه المدرسة - وإن كان لم يشر إليه لكننا نجد تجليات النظرية واضحة لديه - لكن في سياق معرفي يختلف عن سياق علم النفس، وهي نظرية «إريكسون» حول أزمة الهوية لدى المراهق، في المثالين اللذين أوردهما في ذلك، وهما «اللامنتمي» و«الهيبيز» ليوظفهما ابن نبي في «الأزمة الثقافية»، فحينما: «تنشأ أزمة ثقافية مآلها البعيد أفول حضارة، وفي القريب زوال الالتزام بين المجتمع والفرد زوالا يعبر عنه في صورته الفلسفية كتاب «اللامنتمي» للإنجليزي كولن ولسون، أو في صورته السلوكية عصابات الهيبيز»[٢].

لا يستطيع مالك بن نبي الاستغناء عن أهمية العنصر الديني والاعتقادي في الطبيعة الإنسانية خصوصا فيما يتعلق بـ «الشخصية» على عكس التصور الغربي، فنراه يصر على الفكرة الدينية حتى من وجهة نظر علم النفس فيأخذ ما كتبه «هيدفيلد» في كتابه: «علم النفس والأخلاق» لتحليل موجهات الطاقة لدى الفرد، حين يقول هيدفيلد: «المثل الأعلى هو أقوى عامل في تقرير خلق الإنسان وفي تعيين مسلكه، لأنه هو وحده الذي يستطيع تنبيه الإرادة وتنظيم جميع الغرائز»[٣].

---

١ - نفسه ص ٧٧.

٢ - مشكلة الثقافة ص ١٣١.

٣ -ميلاد مجتمع ص ٧٣.

فيرجع مالك بن نبي توجيه الطاقات الحيوية إلى المسألة الدينية في جوهرها يقول: **«وهكذا يظهر لنا من وجهة نظر علم النفس أن العنصر الديني يتدخل في تكوين الطاقة النفسية الأساسية لدى الفرد، وفي تنظيم الطاقة الحيوية الواقعة في تصرف (أنا)الفرد، ثم توجيه هذه الطاقة تبعا لمقتضيات النشاط الخاص بهذه (الأنا) داخل المجتمع، تبعا للنشاط المشترك الذي يؤديه المجتمع في التاريخ»**(١).

لم يكن ابن نبي يستوحي آليات ومفاهيم مدرسة التحليل النفسي فحسب، بل استفاد أيضا من مدرسة «الاتجاه السلوكي» التي يمثلها واطسون وبافلوف وسكينر... التي يغلب على أبحاثها النفسية البحث العلمي الموضوعي والتجارب العلمية المنضبطة والكاشفة عن جوانب السلوك من البيئة، وأغلب توظيفات مالك بن نبي للمنظومة المفاهيمية لهذا الاتجاه النفسي تنصب حول «المنعكس الشرطي» لـ «بافالوف»، خصوصا في تحليل «الظاهرة الاستعمارية»، وإن كان لا يلتزم فيها بأصول النظرية ودوافعها، ومن جديد يحلل الطاقة الحيوية للفرد المسلم في مراحل الحضارة الإسلامية، كما وظفها في تحليل العلاقات الاجتماعية يقول: **«ونحاول الآن أن نرى في أي الظروف يندمج الفرد في الحياة الاجتماعية، ولكن كانت المشكلة قد صيغت من قبل بلغة علم الاجتماع فمن الواجب الآن أن نصوغها قصدا بلغة الاجتماع والنفس، أي أننا ينبغي أن نلجأ خاصة إلى نظرية «المنعكس الشرطي» لجوءا نخلع معه في مصطلح بافلوف تفسيرا اجتماعيا»**(٢).

---

١ - ميلاد مجتمع. ص ٧٤

٢ - ميلاد مجتمع. ص ٦٥

«المنعكس الشرطي»
في خدمة الاستعمار

نلتفت مع مالك بن نبي إلى نظرية المنعكس الشرطي، ليس فقط لتحليل الطاقة الحيوية للفرد المسلم، لكن نلتفت معه إليها لتوضيح المكائد الاستعمارية وفضح الاستعمار «بالمجهر» على حد تعبير بن نبي في كتاب «في مهب المعركة».

لقد أشار ابن نبي إلى خطورة التخصصات العلمية الحديثة في تكريس تبعية الشعوب المستعمرة للإمبريالية الغربية، لا كمعطيات علمية منبتة عن العقيدة تقدم نفسها في قناع العلوم الإنسانية الحيادية، بل كآليات وظيفية تقنن عملية الاستلاب الفكري والثقافي، وهكذا يكون علم النفس سلاحا استعماريا ذا حدين: حين نتشرب نتائجه على علاتها الاعتقادية بالنسبة للمسلمين، وحين يتعامل العدو معنا بمعطياته ليحتفظ لنا بموقع الدونية منه.

فالاستعمار يدبر مكائده عن معرفة تامة بالنفسية المسلمة، فهو يعرف النقص الذي يجعلنا نضعها تحت قاعدة موحدة وتستخلص منها حقيقة عامة، أو بتعبير الدكتور إدوارد سعيد: «التغطية الثقافية والعلمية للاستعمار»، لأن الاستعمار فطن إلى قابلية العقلية المسلمة لأن يحصل لها ذلك، وهذا يتم بقواعد علم النفس وعلم الاجتماع التي جندت لها أوروبا عقولا ومؤسسات ومعاهد خاصة، ولهذا يقرر ابن نبي أن: **«الاستعمار يستغل القواعد العامة في علم النفس فيطبقها على وسط إنساني معين قد درس من قبل استعداداته الخاصة وبالنسبة لمقتضيات**

الصراع الفكري»[١]، خصوصا حين يرصد ردود الأفعال كمقياس لنجاعة أساليبه الاستعمارية، أما مشكلة الفرد المسلم بالنسبة للصراع الفكري فهي: **«أن سلوكه يصبح في حكم المنعكس الشرطي - كما يحدده بافلوف - أي أنه لا يستطيع توجيه فكره وعمله باختياره طبقا لمقاييس يحددها عقله ويعيها ضميره، والخطة التي يطبقها الاستعمار تهدف إلى النتيجة النفسية عن طريق بافلوف»**[٢]، فتقف الذاتية المسلمة مستلبة أمام أزرار التحكم لدى المستعمر، فتفقد قدرتها على إدارة الصراع وكسب رهانه في غياب تكافؤ في القدرات والإمكانات العلمية والثقافة الحديثة التي رفعت وطورت دواليب الصراع نحو المعرفة، فالآخر يملك ترسانة استعمارية قوية في الصرع الفكري: **«مزودة بمختلف أنواع القذائف، ولكن نريد وصف نوع خاص منها يمكن أن نقول إن مكتشفه هو العالم الروسي الذي يهتم بدراسة المنعكس (réflexologie)... والقصة نفسها تدخل في نطاق الأسلوب العلمي الذي يتبعه الاستعمار في الصراع الفكري وتعطينا فكرة عامة أو مقدمة عن كيفية استخدام بعض قواعد علم النفس في الصراع»**[٣]، وأخطرها يقوم بهذه المهمة الآن هو الإعلام بشتى أصنافه.

لقد كان الاستعمار يعي تماما خطورة ذلك التعامل مع ضحاياه،

---

١ - الصراع الفكري في البلاد المستعمرة ص ٥٠. مالك بن نبي طبعة ١٩٧٩ م دار الفكر (إصدار ندوة مالك بن نبي).

٢ - الصراع الفكري في البلاد المستعمر ص ٥١.

٣ - نفسه ص ٤٨-٤٩.

فيأبى أن يسقط عن وجهه القناع لئلا يكشف أمره كما أن الضحية لا تعي سلبيات نفسها أو موضع إجهاز المستعمر عليها أي قابليتها للانفعالات، ولذلك يرفض الاستعمار أن يتمكن المسلمون من ناصية أدواته العلمية في الصراع (العلوم التجريبية والعلوم الإنسانية...) لأن ذلك هو بداية الوعي بالذات والفكاك من إسار قيود لا قبل لهم بها، والاستعمار لا يرضى أن يأتي الوقت الذي يعي فيه المسلمون بأن قضيته يجب أن **«تخرج من عالم الميتافيزيقا والظلام لتدخل عالم الجد، وتصبح قضية مطروحة لعلم النفس والاجتماع لتدرس على ضوئها الشروط التي تشجع الاستعمار أو تنمي القابلية للاستعمار»**[1]، وسيبقى «المنعكس الشرطي» في خدمة المكائد الاستعمارية مادامت «القابلية للاستعمار» ضاربة بسلبياتها في الشعوب المسلمة، ومادامت تستورد منتجات حضارية تكرس التبعية الحضارية بدعوى «انفتاح حضاري» أو «حوار حضاري» تغيب فيه أبسط قواعد الندية والتكافؤ الذي يفترض في «الحوار»، إذ لا يمكن تصور حوار بين ضحية وجلادها.

المعادلات الإنسانية في ميزان العقيدة

لقد ذكرنا فيما سبق استيحاءات مالك بن نبي من نظريات الاتجاه السلوكي خصوصا: المنعكس الشرطي، والذي يفيد «الوسائلية المفاهيمية» في التحليل بالنظرية السلوكية «المنعكس الشرطي» مما لا يفيد أي تمذهب علمي أو فلسفي سواء مع هذا الاتجاه أو غيرها من الاتجاهات والمدارس

---

١ - المصدر السابق ص ٦٩.

بدليل تعدد الاستيحاءات والاقتباسات بشكل تحكمه المعيارية الإسلامية والمنهجية المعرفية الناقدة والقائمة على تلمس تزكية التصور الإسلامي حول الإنسان والحياة والكون، ولهذا يطرح مالك بن نبي خصوصية الإنسان المسلم في ميدان علم النفس، والذي يعد البعد العقدي ركنا ركينا من مقومات شخصيته.

يؤكد ابن نبي أن الحلول المطروحة للإنسان لا تستورد كما تستورد الحلول المطروحة للطبيعة والمادة، فالظاهرة الإنسانية لها خصوصياتها يقول: «**لمشكلات الإنسان طبيعتها الخاصة، فهي تختلف اختلافا كليا عن مشكلات المادة، لا يمكن معه أن نطبق عليها، دائما حلولا تستقي براهينها من الخارج**»[١]، وانطلاقا من خصوصيات التحليل الذي تخضع له الظاهرة الإنسانية التي تتسم بالتعقيد والتغير وبكونها مشدودة إلى عناصر اجتماعية وتاريخية خاصة على عكس المادة يقول ابن نبي: «إن اختبار الإنسان لا يمكن أن يكون من النوع (الستاتيكي) (الاختبار بالمجهر) (...) بل يجب أن يكون من النوع الديناميكي، أعني أنه يجب أن نختبره في حركاته لا سكناته، وإذا اعتبرنا أن التاريخ إنما هو تسجيل لحركات مجتمع معين، فأي قطعة منها نحللها نجدها في نهاية التحليل إما الصورة الحقيقية لحالة الفرد بالنسبة لضرورات المجتمع، وإما على الأقل بعض المعلومات عن معادلته الشخصية، أي عن مدى صلاحيته في العمليات الاجتماعية»[٢]، وبلغة علم النفس - على حد تعبيره - فإن

---

١ - ميلاد مجتمع ص ١٠٢.

٢ - تأملات ص ١٨١.

(الأنا) ينبغي أن يتكيف طبقا للحلول الفنية التي يحاول أن يطبقها.

لقد كان لنا من قبل حديث عن مركزية العنصر الديني من الشخصية عند مالك بن نبي، فهو الذي يحدد طبيعتها وهويتها، ومن تم أعطى ابن نبي للإنسان قيمتين: **«قيمته كإنسان، وقيمة ككائن اجتماعي، قيمة توهب له في طينته الأولى بما وهب الله فيها من تكريم، ليس لظروف من الظروف ولا لأحد من الناس أن يغير منها شيئا (...) وقيمة أخرى تعطى له بعمليات اجتماعية معينة (...) وبعبارة أخرى: إن الإنسان يمثل معادلتين: معادلة تمثل جوهرة كإنسان صنعه من أتقن كل شئ صنعه، ومعادلة ثانية تمثل ككائن اجتماعي يصنع المجتمع، ومن الواضح أن هذه المعادلة الأخيرة هي التي تحدد فعالية الإنسان»**(١).

فهذا المنظور النفسي الذي يتحدث من خلاله مالك بن نبي عن النفس الإنسانية، يدخل ضمن معالم تأصيل علم النفس لديه، فذلك المنظور يتناقض مع الأصول الوضعية للمدارس النفسية الغربية، وهذا التصور الذي يعرضه الكاتب يعكس استيعابه للرؤية الإنسانية القويمة عن الإنسان الكائن المكرم المستخلف في الأرض لعمارتها بتكليف رباني، فهو رباني المصدرية والخلق على مستوى «المعادلة الإنسانية»، أما على مستوى ما أسماه «المعادلة الاجتماعية» التي يبثها المجتمع في أفراده فهي معادلة خطيرة الأهمية في مجال الفروع العلمية الإنسانية تصورا وعملا، لأنها تنعكس عقائديا على طبيعة البحث العلمي في مجال العلوم الإنسانية مهما كانت درجة علميتها أو تجريبيتها، يقول الدكتور مالك بدري:

---

١ - نفسه ص ١٣١

«فعندما يقول النفساني بإنجاز أبحاث ميدانية أو تجريبية على سلوك الإنسان العام خصوصا السلوك المتأثر بالنواحي الاجتماعية والحضارية فلا يمكن أن أصدق بأنه قد تجرد من تصوراته وعواطفه واتجاهاته الراسخة عن طبيعة الإنسان التي أصبحت جزءا من كيانه النفسي منذ الصغر، ولا يمكن أن أصدق أن هذه التصورات لا تؤثر في مجرى التجارب ونتائجها سواء من ناحيته هو أو من ناحية الأفراد الذين تجري فيهم الأبحاث، سواء شعر هو بهذا التفاعل الاجتماعي المتحيز أو كان تأثيره لا شعوريا كدبيب النمل»[1].

فمن أجل الحفاظ على «المعادلة الاجتماعية» لإنسان المجتمع الإسلامي لابد أن ينطلق البحث العلمي من عمق تلك المعادلة ألا وهي: «العقيدة»، التي هي ضمان فهم ما أسماه ابن نبي «الإنسان العقدي» الذي يدعوه إلى أن يعرف: «كيف يستعمل عقيدته باعتبارها أداة اجتماعية»[2] ليرجع بالمعرفة الإنسانية التي تناط بشخصيته وبمجتمعه إلى المستوى الصحيح لاستعادة كرامة الإنسان وموقعه الحقيقي من هذا الكون وتعزيز مواقع الإيمان في العالم.

وضعيات المجتمع بمنهج سيكولوجيا الطفل

من عادة مالك بن نبي أن يلجأ دائما إلى توضيح أفكاره ونتائجه بقضايا ملموسة وواقعية في الحياة الإنسانية، وقد لجأ إلى المجال العلمي

---

١ - مالك بن نبي علم النفس الحديث من منظور إسلامي، بحوث المنهجية ص ١١١٨ - ١١١٩

٢ - فكرة كومنولث إسلامي ص ٩٣.

النفسي ليوضح موقع الأفكار من حياة المجتمع، ومستلهما من تطور نمو الطفل، والأعمار الثلاثة للاندماج الاجتماعي:

- العمر الذي يكتشف فيه الطفل عالم الأشياء، وهو عمر تلقائي،
- العمر الذي يكتشف فيه الطفل عالم الأشخاص، وهو عمر تدريجي،
- العمر الذي يكتشف فيه الطفل عالم الأفكار، وهو قمة الاندماج الاجتماعي.

ففي السنين الأولى يحس الطفل أن حوله عالم من الأشياء، ويتخذ من يده أداة لاكتشافها، فيظن أنه يمتلك تلك الأشياء بمجرد اكتشافه لها، وغالبا ما تقوم بينه وبينها رابطة غذائية حين يحاول أن يضع الأشياء تلقائيا في فمه، لا يكون لديه أي مفهوم عن عالم الأشخاص، حتى الأم لا تعتبر لديه حينئذ سوى مصدر غدائه بدليل إمكان افتراقه عنها بإرضاع أجنبية إياه.

بعد عالم الأشياء يظل الطفل يحدق في وجود الناس (الأم - الأب - الإخوة...) ورغم ذلك وحتى في عامه الثالث والرابع لا يتمالك نفسه، ويكفي تركه وحيدا ليحس بالغربة بين أناس لا يعرفهم، وحتى في عامه السادس أو السابع فهو يعتبر المدرسة أقسى تجربة بالنسبة له لأنه وجد نفسه في «عالم أشخاص» غريب عنه، واكتشاف الطفل لعالم الأشخاص يتم عندما تنمو في نفسه الروابط العاطفية والاجتماعية.

يبدأ عالم الأفكار عند الطفل حينما يقدم على روابط سطحية مع مفاهيم تجريدية ولهذا يدعو مالك بن نبي إلى: «**مراقبة الطفل عندما يفشل أمام مسألة صغيرة لكي نقدر مجهوده حين يقتحم باب هذا**

العالم»[١]، وهذا مبدأ تربوي تتحمله الأسرة بالأساس ثم المدرسة.

هذه المراحل مرتبطة بالتجربة الاجتماعية للطفل، والتي تنقسم على المستوى الاجتماعي، إلى ثلاثة أطوار حددها مالك بن نبي في:

- **الطور الأمومي**: حيث لا يكون لدى الرضيع المتشبث بثدي أمه أي مفهوم لعالم الأشياء،

- **الطور «القبل - اجتماعي»**: حيث يبدأ الطفل في الدخول إلى عالم الأشياء وإن كان لا يزال يجهل كل شئ عن عالم الأفكار.

- **الطور الاجتماعي**: (المدرسي وما بعد المدرسي) وحيث يحاول الطفل أن يقيم في داخله الصلة بين عالم الأشياء وعالم الأفكار[٢].

حاول مالك بن نبي أن يصور علاقة العالم الإسلامي «بالأشياء» لا «بالأفكار» من خلال مفاهيم سيكولوجيا الطفل يقول: «**فالطفل لا يرى في العالم (أفكارا) لكن يرى (أشياء) فكومة من الحلوى أثمن لديه من كومة من الجواهر، وكل المجتمعات البشرية تمر بهذه المرحلة من الصبيانية، وليس لغير ما سبب أن يكون لينين قد كرس أحد كتبه لـ (أمراض الماركسية الصبيانية)**»[٣].

فالعالم الإسلامي اختلت لديه علاقة عالم الأفكار بعالم الأشياء حيث يحرص على جمع الأشياء وتكديسها: شراء سيارة أو ثلاجة، أسهل

---

١ – مشكلة الأفكار ص ٣١، مالك بن نبي الطبعة الأولى ١٩٧١م، دار الفكر،ترجمة عبد الصبور شاهين.

٢ – فكرة كومنولث إسلامي ص ٢٧– ٢٨– ٢٩.

٣ – نفسه ص ١٤.

بكثير من الحصول على الأفكار الضرورية لصنعهما..، فتلك المرحلة الصبيانية تطابقها مرحلة الخمود الفكري للمجتمع، واللجوء إلى تكديس أشياء الآخرين وهذا يجرنا إلى التقليد الذي يمارسه مجتمع ما لمجتمع آخر يملك أفكارا خلاقة ومبدعة، خاصة من مجتمعات ترنو إلى التعامل مع مجتمعات أدنى منها بمنطق «الأشياء» التي تفوق بها عليه، إن الفقر الفكري للمجتمع يؤدي - لا محالة - إلى الفقر المادي، فيظهر التقليد كحالة تعويض للفارق الحاصل، ولتوضيح هذا أكثر يقرر مالك بن نبي أنه: **«مهما يكن من شي، فنحن إذا طبقنا على دراستنا التخطيطية المتعلقة بنفسية الطفل وعلما أن الطفل يجتاز مرحلة من التقليد يسلك أثناءها سلوك كبار الأشخاص (أمثال أمه وأبيه وكبار إخوته) من غير أن يفهمهم، إنه يقلدهم وكفى، فهو يقلدهم أولا في اللغة، وبتقليده للأصوات التي لا يفهمها يتعلم الحديث... وهناك ملاحظة أخرى يجب مراعاتها أيضا في نفسية الطفل قبل تطبيقها على المجتمع الإسلامي فالأهل يعرفون جيدا وبدقة كافية من جراء ظاهرة التقليد نفسها خطورة القدوة أو المثال السيئ بالنسبة إلى طفلهم، ولذلك تراهم يعدون لهذا الأخير رقابة معينة في المنزل، المدرسة والشارع لأنهم لا يرون من الضروري ولا من المفيد أن يقوم الطفل بكل تجربة يقع عليها بصره، فهناك حتى التجارب المؤذية التي يمكنها أن تعطل لديه كل تقدم أخلاقي وعقلي، ولهذا السبب عينه لاشك أخذ التحليل النفسي عند فرويد يبحث عن حالة شذوذ البالغ وعن الأسباب المرضية في التجارب البعيدة لهذا البالغ نفسه عندما كان طفلا»**[1].

---

١ - نفسه ص ٢٥- ٢٦.

وربط ابن نبي بين المراحل المذكورة والتقليد كحتمية حضارية حينما يقع المجتمع في فقر فكري أو قصور في العمل بالمبادئ والأخذ بها، وهو ربط سيكولوجي بين التربية في مستواها الفردي (الطفل)، والتربية في مستواها الحضاري والفكري، فهناك مجتمعات «صبيانية» أي تعيش في مرحلة الطفولة، كما أن هناك مجتمعات «راشدة»، وذلك بمعيار الأفكار، مما يفرض على المجتمعات الناشئة أن تحترس في منهجية الأخذ من الحضارة الراشدة، أي عليها أن تخلق لنفسها رقابة كالتي تقوم بها الأسرة لطفلها الذي قد يتلقى من الشارع ما ينافي الأخلاق والمبادئ والمعتقدات التي ترفضها أسرته، لكنها هنا «رقابة فكرية» تضبط عملية «التلقي» الحضاري، وللمؤرخ البريطاني جون أرنولد توينبي في كتاب «العالم والغرب» مصطلحا مهما نحته من علم النفس ليصور به تلك الحالة التي تحصل بين حضارة ناشئة وحضارة راقية وهو مصطلح: «سيكولوجية التلاقي» حيث حدد على هامش المكونات الحضارية الأكثر إشعاعا من الحضارة الراقية، والأكثر خضوعا للتقليد من الحضارة المتخلفة عن ركبها، وهذا التلاقي - بمنطق التحليل النفسي - يبقى مرجعا لتفسير العمليات الحضارية فيما بعد، ونحن إدا ما أردنا أن نتحدث عن الحضارة الغربية في مرحلتها الراشدة راهنا، لابد من رصد طفولتها التي تتحدد في إطار الدورة الزمنية الغربية (المسيحية - الحروب الصليبية - مركز النهضة - الصراع مع الكنيسة...) وكلها أطوار وعناوين لا محيد عن دراستها لإعطاء التقييم الصحيح لنتائج الحضارة المعاصرة.

لقد عقد مالك بن نبي - من خلال ما قرره سابقا - مقارنة بين طفولة مجتمعين، بين طفولة العالم الإسلامي التي ابتدأت انطلاقتها -

حسب ابن نبي - عام ١٨٥٨ م، وبين طفولة المجتمع الياباني التي انطلقت عام ١٨٦٨ م، وهما ظاهرتان لطفلين توأمين، فكانت النتيجة أن الطفل الياباني اجتاز الطور «ماقبل - اجتماعي» الذي يدخل فيه الطفل إلى عالم الأشياء، أي أن الطفولة اليابانية دخلت الطور الاجتماعي (الأفكار) فقلد الكبار فتم له الاعتراف سنة ١٩٠٥ م أنه يجيد الكلام (صنع المدافع).

أما طفولة العالم الإسلامي فإنها لم تتعود بعد على لغة كبار الأشخاص، فاليابان تمثلت «الأفكار» لأنها كانت «تلميذة» للغرب، فأبدعت أفكارها، بينما كان المجتمع الإسلامي لا يزال «زبونا» يشتري أشياء الغرب لأنه كان «طفلا» يضع يده على الأشياء من غير حرص ولا استعداد لفهمها.

الفصل الرابع:

المنهج في علم الاجتماع

علم العمران البشري

من «ابن خلدون» إلى «ابن نبي»

ظهور علم الاجتماع الحديث ساهم بشكل كبير في كشف قوانين الحركة التاريخية للمجتمعات البشرية ومحددات الاجتماع البشري في أرقي أشكاله (الحضارة) والعلامة ابن خلدون كان له الفضل في إرساء قواعد هذا العلم والاستبصار إلى قضايا منه لم يكشفها العلماء من قبل، فكانت مقدمته مقدمة حقيقية لمنهج العمران البشري وقوانينه، وهو يمزج بين علم التاريخ وعلم الاجتماع في فهم حركة المجتمعات، هذا المنهج الخلدوني الجديد يتجاوز الوضعية التاريخية الصرفة في وصف المجتمعات ويتجاوز «الوعظية الإرشادية التي تحث على التمسك بالمباديء التي تقررها نظم المجتمع»(١).

وقد استطاع الغربيون - لضرورات تاريخية - أن ينتزعوا هذا المشعل ويذهبوا به شأوا بعيدا، وتطوير المدينة المعاصرة به.

إن «دنياميكية التحليل الاجتماعي» الذي نود توضيحه من خلال فكر مالك بن نبي ما هو إلا مفهوم متطور يمتح من مفهوم «العمران البشري»،

---

١ - التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون ذ. عبد الحليم عويس ص ٨٩. سلسلة كتاب الأمة عدد٥٠- السنة ١٤١٦ه

من النهج الخلدوني الذي هو رشاحة المنهج التاريخي الوضعي والمنهج الاجتماعي الذي يعنى بالقيم مع تجاوز المنهجين معا، فمفهوم ديناميكية التحليل الاجتماعي، ما هو إلا امتداد لإلماعات ابن خلدون وجبر للانحراف الفكري الذي أحدثته الوضعية للمنهج الخلدوني، فلا نجد أبلغ من هذا الكلام في تأثر مالك بن نبي بنظرية العمران البشري لابن خلدون يقول: «يعتبر التاريخ دراسة اجتماعية، إذ يكون دراسته لشرائط نمو مجتمع معين لا يقوم نموه على حقائق الجنس أو عوامل السياسة، بقدر ما يخضع لخصائصه الأخلاقية والجمالية والصناعية المتوفرة في رقعة تلك الحضارة»[1]، ومعنى ذلك: «علم اجتماع تاريخي» لا تعطى فيه الأولوية للأحداث السياسية المتعاقبة بل للخصوصيات الأخلاقية والحضارية للمجتمعات وعوامل تغيرها مع الأحداث، أي تغليب عنصر القيم على عنصر الحدث السياسي والفعل التاريخي المحض.

إن مكمن الانحراف المنهجي للوضعية عن المنهج الخلدوني العمراني هو أن علم الاجتماع الوضعي فصل بين البحث الاجتماعي ومجال القيم في مرحلة لاحقة ولأسباب تاريخية أملاها التفوق العسكري الاستعماري، أو ما يسمى بـ «الفصل بين أحكام الواقع وأحكام القيمة»، كما أن ظهور علم الاجتماع في الغرب صادف فترة تاريخية حساسة تميزت بصراع

١- «تلازم الموضوعية والمعيارية في الميثودولوجيا الإسلامية». بحث محمد أمزيان في كتاب: «قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية» ص ٧٣، سلسلة المنهجية الإسلامية ١٢، مجموعة من المفكرين، تحرير محمد نصر عارف، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٦ م. ط ١.

الحضارات والقيم والمبادئ والأفكار والمعتقدات، حتى أصبح علم الاجتماع في الغرب - بحكم المرحلة الاستعمارية - مجرد مراكز ومعاهد تعنى فقط بمجتمعات الدول المستعمرة لكشف عوامل الاستقرار الاستعماري فيها وعوامل التفوق عليها لتكريسها، أي أنه كان موجها بمخططات مسبقة وقناعات سياسية وعسكرية وإمبريالية تخلع عن علم الاجتماع اجتماعيته البحتة وعلميته المطلوبة.

لقد غلب مالك بن نبي على تحليله الاجتماعي جانب «الأفكار» و«القيم» لأنها أهم ما يحمل المجتمع وهي سر نهوضه وأفوله، واتبع هذا المنهج ارتباطا بعبقرية علمية في هذا المجال جعلها عنوان آخر مرحلة من مراحل يقظة المجتمع الإسلامي (ابن خلدون)، ويدعم ذلك المنهج باستقراءاته التاريخية وبأدلة نصية من عالم اجتماع عربي أمي هو النبي صلى الله عليه وسلم، يقول ابن نبي: **«ومن هنا ندرك سر القيمة التي خص بها (عالم الاجتماع) محمد صلى الله عليه وسلم الفضائل الخلقية باعتبارها قوة جوهرية في تكوين الحضارات»**[1].

علم الاجتماع من خلال حركية المجتمع الإسلامي

إن دراسة المجتمع الإسلامي تكتسي أهمية قصوى عند مالك بن نبي، حين تتصل القراءة فيه بالحركة الدائبة للتاريخ، أي التحديد الحركي

---

١ - وجهة العالم الإسلامي ص ٢٦، الطبعة ٢. ١٩٧٠ دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين.

الديناميكي للمجتمع لكي يتسنى لنا معرفة الثوابت المركزية الراسخة في أي نظام مجتمعي بالرغم من قوة عوادي الزمن التي تواجه المجتمع في نهوضه أو انتكاسه ولهذا: «فالسوسيولوجيا التي يضع بعض معالمها مالك بن نبي تجد مادتها ومختبرها في التاريخ الإسلامي فمن خلال الاستقراء لمراحل تطور التاريخ الإسلامي وخصوصية الظاهرة الإسلامية وحضور البعد الديني فيها، ووضوح الرؤية الإسلامية يضع لبنات أولية لعلم إنساني اجتماعي يفسر ظاهرة اجتماعية ذات خصوصيات متميزة ألا وهي الظاهرة الاجتماعية والحضارية الإسلامية»[١].

أراد مالك بن نبي أن يبسط معالم السوسيولوجيا انطلاقا من التاريخ الإسلامي للتأكيد على دور الفكرة الدينية في حركة لمجتمع، ليخرج إلينا مفهوما سوسيولوجيا جديدا، وهو من المفاهيم المركزية لمشروعه العام شرحه بتفصيل في كتاب «ميلاد مجتمع» هو مصطلح: «شبكة العلاقات الاجتماعية»، وهو مصطلح نحته المؤلف من تحليله الاجتماعي لحديثين من أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، الأول وهو قوله عليه الصلاة والسلام «**المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا**»[٢] وقوله عليه

---

١ - محمد يتيم، تأملات في نظرية التغيير عند مالك بن نبي، مجلة الفرقان عدد ٣١ ص ٣٥.

٢ -أخرجه أخرجه البخاري (٢/٨٦٣، الحديث رقم ٢٣١٤)، ومسلم (٤/١٩٩٩، الحديث رقم ٢٥٨٥) عن بريدة عن أبى بردة عن أبى موسى.

الصلاة والسلام: **«لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»**[١] فبالحديث الأول اكتشف وجود شبكة علاقات تشد لحمة العوالم الثلاثة (الأفكار - الأشياء - الأشخاص)، عبارة عن فكرة دينية تحمي وتدافع عن تماسك «البنيان الاجتماعي» أما الحديث الثاني فقد تأمل من خلاله تاريخ المجتمع حين يولد وحين ينهض»[٢].

تحدث ابن نبي عن نموذجين من المجتمعات: (المجتمع الطبيعي) الذي يحمل صفة السكون والثبات، ثم (المجتمع التاريخي) الذي هو نموذج متحرك خاضع لقانون التغيير استجابة لنداء فكرة بحيث يعدل وفق معالمه من جذورها ومن ثم فلا يتحدد المجتمع عند مالك بن نبي بالأفراد ولا بالجغرافيا، بل بالعلاقات النفسية والمبدئية التي تربط أفراده بالمثل الأعلى الذي يعيشون من أجله، فالمجتمع قبل أن يكون بنيات ومؤسسات، أو تجمعا بشريا كميا فهو عبارة عن «فكرة» و «قيم»، قد تجسد مفهوم «مجتمع» حتى في الرجل الواحد الذي: «يمثل في هذه الحالة نواة المجتمع الوليد... وذلك بلا شك المعنى المقصود من كلمه «أمة» عندما يطلقها القران الكريم على إبراهيم عليه السلام في قوله:

---

١ - هذا ليس من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإنما هو كلام مأثور عن الإمام مالك رحمه الله كما حققه كثير من العلماء، انظر مثلا «حجة النبي صلى الله عليه وسلم كما رواها عنه جابر رضي الله عنه» للألباني ص:١٠٣.

٢ - ميلاد مجتمع ص ٧

﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا﴾[1] يتلخص في مجرد احتمال حدوث تغيير في المستقبل مازال في حيز القوة، تحمله فكرة يمثلها هذا الإنسان لتتحول إلى مجتمع فعلي في حيز الوجود في صورة «أمة إسلامية» قال تعالى: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾[2]، فالفكرة التي يمكن أن تحرك المجتمع وتولد الفعالية الاجتماعية في أفراده لابد أن تكون متأصلة تاريخيا فيه - ليكون مجتمعا تاريخيا - إذ لا يمكن أن يحدث ذلك بعيدا عن «فكرته» و«قيمه» التي تدخل ضمن كيانه الخاص بـ «فكرة» و«قيم» مجتمع آخر له تاريخيته الخاصة، وهذا استدلال اجتماعي بمنطق «الفكرة» و«التاريخية» على الخطورة التي تكتسيها تبعية المجتمعات المتخلفة للمجتمعات المتقدمة في الأفكار والمبادئ والمعتقدات، وهذا يدل على شدة الخصوصية التي تتميز بها الظاهرة الاجتماعية، يقول ابن نبي: «ومجال المجتمع ليس كمجال الميكانيكا، وهو لا يرتضي كل الاستعارات، لأن أي حل ذي طابع اجتماعي يشتمل تقريبا ودائما على عناصر لا توزن، ولا يمكن تعريفها، ولا يمكن أن تدخل في صيغة التعريف، على حين تعد ضمنا جزءا منه لا يستغنى عنه عندما تطبق في ظروف عادية، أي في ظروف البلاد التي نستوردها منها»[3].

فكل مجتمع يحمل في بنيانه الصفات الذاتية التي تضمن استمراره

١- سورة النحل الآية ١٢٠.

٢- سورة الحج الآية ٧٨.

٣ - ميلاد مجتمع ص ١٠٢

وتحفظ شخصيته وأدواره التاريخية، هذا الثابت المركزي هو العمق الإيديولوجي الذي يرافق المجتمع من رحم تشكله، فهو أشبه بالصفات البيولوجية الوراثية ولذلك فإن: «نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده، كذلك يخضع بناؤه وإعادة هذا البناء للقانون نفسه، وهذا القانون هو الذي عبر عنه حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن بلغة أخرى حين قال: «**لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها**»[١].

محددات مفهوم «مجتمع»

١- فطرية الاجتماع الإنساني:

من بديهيات الطبيعة الإنسانية الميل الفطري إلى الاجتماع والتآلف في إطار نشاطات موحدة، وكثيرا ما يستحضر في هذا السياق كلام ابن خلدون: (الإنسان اجتماعي بطبعه)، وهذا الطبع بمفهوم النص القرآني يتحدد في «الفطرة» التي أودعها الله في الكائنات كلها، يقول ابن نبي: «ففي مستوى حشرة بسيطة كالنحلة نرى أن الحياة الاجتماعية ضرورة لكيان الفرد فهو يلقي بنفسه إلى التهلكة إذا انفصل عنها، الإنسان شأنه في هذا شأن النحلة، إنه لا يستطيع أن ينعزل عن المجتمع ويحاول بجهده الخاص، إذ مصيره من غير شك إلى الموت»[٢].

---

١ - ميلاد مجتمع ص ٧٦.

٢ - تأملات ص ١٥٥.

وإذا كانت اتجاهات مدارس علم الاجتماع الوضعي تربط هذا» الطبع» بميولات سطحية وتفسيرات أرضية «طبيعية» فان ذلك من مستلزمات انفصال المعرفة عن المصدرية الإلهية وغياب التوافق الفكري مع المعطيات الكونية (مجتمع النحل مثلا...) ومالك أشار إلى المجتمع الحيواني (النحل) لتعميق فهم «فطرية» الاجتماع البشري وأنه معطى كوني بله أن يكون بشريا محضا.

فالنحلة لا يمكنها أن تنفصل عن مجتمعها، لأنها ستموت حتما مهما يكون في الطبيعة من زهور ومهما يكن من طاقات العمل لأن الله عز وزجل ربط كيانها بهذا المجتمع وأودع في نفسها وفي غريزتها سر الحياة الاجتماعية»[1].

ومكمن الاختلاف بين «المجتمع» الحيواني والمجتمع الإنساني هو طبيعة الأهداف التي تحرك كلا منهما نحو أفراده، فإذا كانت وظيفة المجتمع بصفة عامة هي حفظ كيان الفرد وتحقيق أهداف معينة له فان هذا الأهداف في مستوى الحشرات تتلخص في حفظ النوع، لكنها في مستوى الإنسان أكبر من مجرد حفظ النوع، لأن الإنسان يعيش لأهداف أخرى تتجاوز حفظ النوع إلى مستوى الارتفاع بالنوع وجهة الحضارة[2]، يقول ابن نبي: «فان الطبيعة تأتي بالفرد في حالة بدائية ثم يتولى المجتمع تشكيله ليكيف طبقا لأهدافه الخاصة، وهو المعنى الذي يقصد إليه رسول

---

١ - تأملات ص ١٥٦.

٢ - ميلاد مجتمع ص ٦٥.

الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «**كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**»[1].

يتضح أن المعطى التاريخي يحضر بقوة في تحديد ابن نبي لسمات «المجتمع» وماهيته حيث يستغني عن التحديد الكلاسيكي الستاتيكي لـ «المجتمع» والذي يصفه بأنه: «تجمع أفراد ذوي عادات متحدة يعيشون في ظل قوانين واحدة، ولهم فيما بينهم مصالح مشتركة». ويعلق ابن نبي قائلا: «وهذا تحديد خارجي وصفي لا يعطي أدنى تفسير» للوظيفة «التاريخية التي تناط بمجتمع من هذا القبيل، كما أنه لا يفسر تنظيمه الداخلي الذي قد لا يكون كفئا لأداء مثل هذه الوظيفة»[2].

والتحديد البديل - إذن - ينبني على مقومين أساسين: الأول: «الحركة الزمنية» والثاني «الوظيفة التاريخية».

٢- التحديد الزمني لمفهوم «مجتمع»

يقول ابن نبي: «ينبغي أن نحدد (المجتمع) في نطاق (الزمن)، فتجمعات الأفراد الذين لا يعدل الزمن من علاقاتهم الداخلية، ولا تتغير نشاطاتهم خلال المدة، لا تعد من التجمعات الخاصة التي نقصدها

---

١ - ميلاد مجتمع ص ٦٥ ،والحديث أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة: ٤٦٥/١ الحديث١٣١٩ وتتمته فيه: «كمثل البهيمة تنتج البهيمة هل ترى فيها جدعاء». ومن طريقه أخرجه ابن حبان في صحيحه: ٣٣٧/١ الحديث رقم:١٢٩ دون الزيادة المذكورة.

٢ - ميلاد مجتمع ص ١٥.

بمصطلح (مجتمع)»[١]، فالمعيار المعتمد لا يستند إلى الجانب الكمي (أكداس من الأفراد) فنسمي كل تكديس بشري مجتمعا، ولهذا فقد» تورط أهل العلم أنفسهم، (أهل العلم الإثنولوجي) في أوربا بهذه التعبيرات الزائفة فسموا التجمعات البدائية مجتمعات»[٢].

ويقصد مالك بن نبي بـ «التعبيرات الزائفة» ما جاء في تعريف المجتمع الذي أوردناه سابقا: «تجمع أفراد في إطار عادات وقوانين معينة»، ويتفادى المؤلف مفهوم «الحركة» أو «التحرك» الاجتماعي بالصيغة التي يحللها بها المنظور الماركسي الذي يأتي في سياق كون ميلاد المجتمع وتشكل الحضارة ناشئين عن التعارض الاقتصادي، لأن هذا المنظور يغيب دافعية المثل الأعلى وتوجيه «الروح» أثناء تحرك المجتمع، ولهذا يحدد ابن نبي المجتمع في مجموع العوامل القاصدية الناتجة عن القوى الروحية التي تجعل من النفس المحرك الجوهري للتاريخ، مستوحيا درجات فاعلية هذه القوى قوة وضعفا وانهيارا من فكرة «التحدي» للمؤرخ البريطاني أرنولد توينبي، ومن أن نقص هذا التحدي وقوته يؤثران بصورة واحدة على قوى التاريخ الإنساني، إما إلى الركود وحالة «اللامجتمع» حين غياب استجابة ملائمة للتحدي، وإما إلى النهوض والحضارة حين وجود استجابة ملائمة.

ورأى ابن نبي أن يصوغ ذلك من وجهة قرآنية، أي صياغة هذا الرأي «الذي ذهب إليه المؤرخ صياغة جديدة في ضوء القران الكريم... أن نفسر

---

١ - المرجع السابق ص ١٥

٢ - تأملات ص ١٥٦.

هذه الحركة بالعوالم النفسية التي حفزت القوة الروحية في هذا المجتمع (الإسلامي) أعني شروط حركته عبر القرون، والواقع أن القران قد وضعه في أنسب الظروف التي يتسنى له فيها أن يجيب على تحد روحي في أساسه»[١].

٣ - التحديد الوظيفي لمفهوم «مجتمع»

ينطلق مالك بن نبي في تدقيق مفهوم «مجتمع» من نقطة أساسية، وهي أنه: «**لم ندقق في مصطلحات علم الاجتماع، ففهمنا أن المجتمع ربما هو عبارة عن عدد من الأفراد يعيشون كما يشاؤون مهما كانت الصلات بينهم، ليس هذا هو المجتمع، هذا يمكن أن نسميه بقايا مجتمع أو بداية مجتمعات قبل أن تقوم بوظيفتها التاريخية، أما المجتمع الذي يقوم بوظيفته نحو الفرد ويحقق راحة الفرد... فهو ليس عددا من الأفراد وإنما هو شي خاص، هو بنيان وليس بتكديس لأفراد، بنيان فيه أشياء مقدسة متفق عليها**»[٢].

فالفرد داخل المجتمع كمادة خام، باعتباره مجرد «إنسان» ولكن يصبح معادلة ثانية ككائن اجتماعي يصنع المجتمع، ويؤطره في حركية (الفكرة التاريخية) فهناك وظائف تاريخية متبادلة بين المجتمع وأفراده يؤدن وجودها وتحققها بأننا أمام «مجتمع» ويؤدن عدم تحققها بأفول

---

١ - ميلاد مجتمع ص ٢٤.

٢ - تأملات ص ١٥٥.

«مجتمع» أو «حضارة».

هذا تحديد وظيفي يراعي ضرورة وجود ضمانات اجتماعية يقدمها المجتمع لأفراده، أي مجموع الشروط الأخلاقية والمادية التي تتيح لمجتمع معين أن يقدم لكل فرد من أفراده في كل طور من أطوار نموه، فالمدرسة والعمل والمستشفى ونظام شبكة المواصلات، تمثل في جميعها أشكال مختلفة للمساعدة التي يريد ويقدر المجتمع المتحضر على تقديمها للفرد الذي ينتمي إليه والذي يجسد فعلا عمق «الفكرة» التي «تحرك» هذا المجتمع(١)، وهذه الوظيفة التاريخية من جهة أخرى تكون من جنس الفكرة التي تحرك المجتمع وتصوغ ثقافته.

وقد لجأ ابن نبي إلى الحديث النبوي الذي يشرح مثل «السفينة»(٢)

---

١ - آفاق جزائرية ص ٣٩

٢ أورده البخاري في صحيحه: ٢/ ٩٥٤ الحديث رقم ٢٥٤٠، وابن حنبل في مسنده ٢٦٨/٤ حديث رقم: ١٨٣٨٧، والترمذي في سننه ٤٧١/٤ حديث رقم: ٢١٧٣، والطبراني في المعجم الأوسط ١٤٩/٣ حديث رقم: ٢٧٦٢، وفي المعجم الصغير ٩٧/٢ حديث رقم: ٨٤٩، وابن حبان في صحيحه ١/ ٥٣٤ حديث رقم: ٢٩٨. ولفظه عند البخاري: عن الشعبي أنه سمع النعمان بن بشير رضي الله عنهما يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم: «مثل المدهن في حدود الله والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة، فصار بعضهم في أسفلها وصار بعضهم في أعلاها فكان الذي في أسفلها يمرون بالماء على الذين في أعلاها فتأذوا به، فأخذ فأسا فجعل ينقر أسفل السفينة، فأتوه فقالوا: ما لك؟ قال: تأذيتم بي ولا بد لي من الماء، فإن أخذوا على يديه أنجوه ونجوا أنفسهم وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم».

كأسلوب رمزي يحدد وظيفة المجتمع في توحيد اللحمة الاجتماعية نحو الهدف الواحد[١]، ويصور هذا الحديث الصورة التي يتم بها ربط الفرد بالجسم الاجتماعي من قاعدة الضمانات المتبادلة بينهما والتي يصورها القران الكريم في قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[٢]، وبالشكل الذي يحقق في المجتمع الإسلامي نموذج المجتمع ذي الحجر الواحد الذي نجده في حديث: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا»[٣] والذي تحقق لمجتمع خير القرون على أعلى مستوى، حين كان المجتمع في أوج حضارته (مرحلة الروح).

والمتاعب التي تهاجم الفرد ليس مصدرها تكوينه الفردي الخاص به ولكن صلته بمجتمع معين إذا حصلت استجابة الوظيفة التاريخية، أولم تحصل حسب درجة توتر شبكة العلاقات أو ارتخائها، فالمجتمع المتحضر يكفل للفرد الضمانات مهما كانت قيمته، والمجتمع المتخلف لا يقدم تلك

---

١ - فالذين في أعلى السفينة يمثلون العنصر الواحد المرئي من المجتمع والذين في قاع السفينة يمثلون العنصر اللامرئي أي الهامش منها، ويقدم لنا الحديث الأسفلين في السفينة الذين أرادوا خرقها ليتمكنوا من استجلاب الماء دون الصعود إلى الجسر، ويطرح حلا اجتماعيا يتمثل في نصح من بأعلى السفينة لمن بأسفلها لتفادي هلاكهم جميعا.

٢ - الآية ١٠١ من سورة آل عمران.

٣- أخرجه البخارى في صحيحه ٨٦٣/٢، الحديث رقم ٢٣١٤، ومسلم في صحيحه ١٩٩٩/٤، رقم ٢٥٨٥،كلاهما عن أبي موسى الأشعري.

الضمانات ولا يمكنه تقديمها لأن الحياة تتكامل، بحيث لا يمكن لمجتمع أن يتحمل مسؤولية في مجال ووسائله في مجال آخر قاصرة[١].

الطاقة الفردية لأجل فعالية اجتماعية

تحدثنا آنفا عن التحديدين الزمني والوظيفي للمجتمع عند مالك بن نبي، وتطبيقاتهما بالنسبة للمجتمع الإسلامي، والحقيقة أننا كنا نتحدث عن «الحركة التاريخية» و«الوظيفة الاجتماعية» من جانب واحد، ومن علاقة أحادية الاتجاه: من المجتمع إلى الفرد، لكن كيف تتحدد علاقة الفرد بالمجتمع في إطار «الحركة» و«الوظيفة» في صورة تبادلية بالشكل الحقيقي لشبكة العلاقات الاجتماعية؟

وإذا كان الفرد يستحق أن يستفيد من «حركة» المجتمع ومن «وظيفته» التي يخدم بها كل الأفراد فما الذي يستوجب على الفرد كعصر اجتماعي أن يتحقق فيه ليستحق ذلك من مجتمعه؟؟

إن الأمر في الواقع لا يعدو أن يكون مجرد إخضاع غرائز الكائن البشري (الطبيعة) لعملية شرطية أو ترويضية تخرج من حالة «الغريزة» إلى حالة «الروح»، ويوضح ابن نبي قائلا: «**فالفرد في هذه الحالة ليس أمامه إلا «الإنسان الطبيعي» غير أن الفكرة الدينية سوف تتولى إخضاع غرائزه لعملية شرطية تمثل ما يعرف في علم النفس الفرويدي بالكبت** (Refoulement)»[٢]، ومعناه أن يتكيف الفرد في

---

١ - تأملات ص ٢٥.

٢ - تأملات ص ١٠٩.

المجتمع بطاقاته النفسية ويوازنها بين مقتضيات (الأنا) وبين مقتضيات النشاط المشترك للمجتمع في التاريخ.

وقد ضربت «الفكرة الإسلامية» مثالا نموذجيا على ذلك حين أخضعت الطاقة الحيوية للبدوي العربي لنظامها الدقيق لتسمو به إلى مستوى الحضارة، وهناك مواقف كثيرة من السيرة النبوية تؤكد ذلك، وقد أبانت «الفكرة الإسلامية» فاعليتها الكاملة في إعادة تنظيم وتوجيه الطاقة الحيوية للإنسان الجاهلي، ويختار ابن نبي حيثيات غزوة بدر حين كان النبي صلى الله عليه وسلم مشغولا في المدينة بالمطالب المادية لدولته الفتية تأهبا للمعركة، فقد كانت الصحابة يقدمون عن طواعية جزءا من أموالهم، فيعبر سعد بن عبادة عن درجة عالية في طاقته الحيوية بكلمته المعبرة: «يا رسول الله خد من أموالنا ما شئت، فوالله ما أخذته منها أحب إلينا مما تركت»(١)، يقول مالك ابن نبي: «فهذا مثل يرينا كيف أن الطاقة

١- أغلب مصادر السيرة عزت هذه القولة لسعد بن معاذ وليس لسعد بن عبادة، أنظر مثلا مغازي الواقدي ١/٤٩وزاد المعاد لابن القيم ٣/١٧٣ وسبل الهدى والرشاد ٤/٢٦، والنص الكامل لهذه القصة كما وردت في زاد المعاد: «ولما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم خروج قريش، استشار أصحابه، فتكلم المهاجرون فأحسنوا، ثم استشارهم ثانيا، فتكلم المهاجرون فأحسنوا، ثم استشارهم ثالثا، ففهمت الأنصار أنه يعنيهم، فبادر سعد بن معاذ، فقال: «يا رسول الله، كأنك تعرض بنا؟» وكان إنما يعنيهم، لأنهم بايعوه على أن يمنعوه من الأحمر والأسود فى ديارهم، فلما عزم على الخروج، استشارهم ليعلم ما عندهم، فقال له سعد: «لعلك تخشى أن تكون الأنصار ترى حقا عليها أن لا ينصروك إلا في ديارها،

الحيوية في صورة غريزة التملك المطبوعة في الإنسان تتحول إلى طاقة محكومة منظمة موجهة إلى المهام الاجتماعية»[١] أي الدرجة القصوى التي يضحي فيها عالم الأشخاص بعالم أشيائه لخدمة عالم الأفكار.

والحديث عن علاقة الفرد بالفكرة الدينية هو حديث عن وضعية عالم الأشخاص في مجتمع ما، فالحديث عن عالم الأشخاص هو حديث عن الفرد الذي لا يتغير ككائن حي في حدود التاريخ، وإنما قد يتغير ككائن اجتماعي تغير الظروف من فعاليته، وفي إطار شرح مالك بن نبي لهذا الفكرة للرد على المنظور الماركسي الذي يعتبر الإنسان آلة إنتاج وجهاز إنتاج، يدلي بكلام نفيس ينم عن استقلالية في المنهج وفي الثوابت القيمية لمجتمع المسلمين يقول: «... **حيث لنا نحن العرب والمسلمين من أرصدتنا الروحية ما يحول دون نزوعنا إلى هذه المبالغة - ولعلها تجاه الإنسان - خصوصا وأننا نجد القران الكريم يعلي شأن الإنسان حينما يقول: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾[٢] فالإنسان فوق كل هذا في تحديد مهمته في المجتمع، لأنه أولا وقبل كل شيء الكائن المكرم من الله»**[٣].

وإني أقول عن الأنصار، وأجيب عنهم: فاظعن حيث شئت، وصل حبل من شئت، واقطع حبل من شئت، وخذ من أموالنا ما شئت، وأعطنا ما شئت، وما أخذت منا كان أحب إلينا مما تركت، وما أمرت فيه من أمر فأمرنا تبع لأمرك، فوالله لئن سرت حتى تبلغ البرك من غمدان، لنسيرن معك، ووالله لئن استعرضت بنا هذا البحر خضناه معك».

١ - ميلاد مجتمع ص ١٠٨.

٢ سورة الإسراء أية ٧٠.

٣ - تأملات ص ٢٢ - ٢٣

وهكذا نتأكد من أساسية (الدين) في تفعيل قيمة الفرد وجعله يدور في فلك القيم والمبادئ، كما نتبين ارتباط التحليل الاجتماعي عند صاحب المشروع بالمنظور الغيبي الذي تم التفصيل فيه سابقا، حين يؤكد على دور الفكرة الدينية التي تعطي للإنسان بطاقة تعريف ربانية كلها تشريف وتكريم، ولأنها تناسب فطرته التي خلقه الله عليها، وإذا سلمت المقدمات فلا مشاحة في وجود الاختلاف حول النتائج التي وصل إليها ابن نبي في اجتهاداته، لكن النتيجة الأهم فوق كل ذلك هي أصالة منهج المؤلف التي تبين زيف المنطلقات الوضعية للبحث الاجتماعي والتي تناقض الحقيقة الغيبية للإنسان، مما يستتبعه زيف الدور الاجتماعي الذي يعطي له وفق ذلك، إما في صورة ماحقة ساحقة لأدوار الفرد بجعله آلة إنتاج، أو في صورة استعلائية متألهة تنزع عن الفرد صفة الإنسان.

ولننظر إلى الفكرة الدينية في دفع الطاقة الحيوية نحو شبكة العلاقات الاجتماعية، لكن هذه المرة في صورة ميكروسكوبية تجزئ الطاقة الحيوية إلى طاقات ثلاث حددها مالك بن نبي: طاقة القلب وطاقة اليد وطاقة العقل، حيث بين أن الإسلام حينما جاء استطاع خلق حضارة خلال نصف قرن لأنه أتى بالمبررات الدافعة لهذه الطاقات الثلاث لتحقق متساندة حضارة ذات إشعاع عالمي، الشيء الذي لم يتحقق للمجتمع العربي طوال أربعة آلاف سنة (من عهد إسماعيل - عليه السلام - حتى البعثة المحمدية)، فحالة المرأة التي جاءت تطالب النبي صلى الله عليه وسلم أن يقيم عليها حد الزنا - رغم سرية الذنب - تعبر عن حالة توتر اجتماعي في طاقة القلب والتي عبر عنها النبي صلى الله عليه وسلم: «لقد تابت توبة لو وزعت على أهل المدينة

لوسعتهم»[1]، ويحصل التوتر الاجتماعي بدافع الفكرة الدينية من الفرد بموقعه السياسي لما طالب الحاكم والخليفة عمر بن الخطاب رعيته بأن يقوموا اعوجاجه وانحرافه، وقوبل ذلك بتوتر اجتماعي أكبر منه من الرعية حين عقب عليه الأعرابي: لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا».

فالبنية الاجتماعية لا تبلغ كمالها الخلقي والحضاري إلا بهذه العلاقات التبادلية بين طاقة حيوية مندفعة من الفرد وضمانات اجتماعية يكفلها

١- مسلم في صحيحه ٣/ ١٣٢٤ الحديث رقم: ١٦٩٦، والترمذي في سننه ٤/ ٤٣ الحديث رقم: ١٤٣٥، الدارمي في سننه ٢/ ٢٣٦ حديث رقم: ٢٣٢٥، ابن حنبل في مسنده ٤/ ٤٣٦ الحديث رقم: ١٩٩١٧، البيهقي في سننه الكبرى ٨/ ٢١٨ حديث رقم: ١٦٧٢٩، الدارقطني في سننه ٣/ ١٢٧ حديث رقم: ١٤ كلهم بلفظ: «لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم» أو «... بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم» وخرجه البيهقي في رواية أخرى في سننه بلفظ: «لقد تابت توبة لو قسمت بين أهل المدينة لوسعتهم» ٤/ ١٨ حديث رقم: ٦٦٢٠.

والقصة بكاملها ننقلها كما هي في الصحيح عند مسلم: «عن عمران بن حصين أن امرأة من جهينة أتت نبي الله صلى الله عليه وسلم وهي حبلى من الزنى فقالت: يا نبي الله أصبت حدا فأقمه علي، فدعا نبي الله صلى الله عليه وسلم وليها فقال أحسن إليها فإذا وضعت فائتني بها ففعل، فأمر بها نبي الله صلى الله عليه وسلم فشكت عليها ثيابها ثم أمر بها فرجمت ثم صلى عليها، فقال له عمر: تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت !، فقال: لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم، وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى».

المجتمع لأبنائه، ويظهر أن تصور مالك بن نبي يبدو متعارضا الروح «الجبرية» التي نجدها عند البنيوية[1] التي تجعل الفرد في حاله لاوعي داخل مجتمعه، بينما يؤسس ابن نبي مفهوم «الوظيفة» داخل شبكة العلاقات الاجتماعية على قدر توجيهات الفكرة لطاقات الفرد الثلاث لأنه مخصوص بصفة فردية للمساهمة في البناء الاجتماعي المتراص، وهي مسؤولية كلف بها مقابل ضمانات اجتماعية وضمانة محبة ربانية يعرضها قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ﴾[2].

ما حاجة المجتمع للأفكار؟

الحديث من خطورة الأفكار في حركة المجتمع الإنساني أمر بالغ الأهمية، ولا نقصد «الأفكار المجردة» بل الأفكار التي دخلت عالم الحركة والتفاعل ذات طابع التأثير والتحويل سلبا وإيجابا، وما فتئت الأبحاث والدراسات الاجتماعية تؤكد مركزية الأفكار في توجيه الفرد والمجتمع والدولة والحضارة، والقران الكريم يدعو دائما إلى قراءة التاريخ لاستخلاص ثوابت فكرية تحكم تطوره، ولهذا نجده دائما يخاطب في هذا السياق «أولي الألباب» و «أولي الأبصار» و «الذين يعقلون» و «الذين يتفكرون»...

---

١ - تأملات في نظرية التغيير الاجتماعي عند مالك بن نبي، مجلة الفرقان عدد ٣١ ص ٤٠.

٢ - الآية ٤ من سورة الصف.

فالعملية الفكرية تمثل جانبا مهما من جوانب الشخصية الإنسانية وتوجه السلوك الاجتماعي، يقول د أحمد عصام الصفدي: «... وما كان من تمكن الغرب أو الشرق وسيطرته إلا عن طريق الفكر ولن تكون نهضة المسلمين إلا عن طريق الفكر، ذلك أن الأفكار في أي مجتمع من المجتمعات هي أعظم ثروة ينالها المجتمع في حياته»(١).

وقد ربط ابن نبي فلسفة الحضارة بفعالية الأفكار ربطا تلازميا سواء في تحديد هوية الحضارة، أو في مدى تدخلها في أحوال الحضارة، ومعيار غنى المجتمع أو فقره بالنسبة له ليس بما يملكه من أشياء، ولكن بما يملك من أفكار وكل خلل يحدث للمجتمع لابد من مراجعة علاقة هذا المجتمع بأفكاره حينذاك يقول ابن نبي: **«إننا في كل مرة نقف فيها أمام مظهر من مظاهر اللافاعلية في المجتمع الإسلامي نرى أنفسنا مجبرين على ربطه بـ «عالم أفكارنا» لأن في هذا العالم تكمن أدواؤنا»**(٢).

فالمعيار في حركة المجتمع هو منظومة أفكاره التي توجهه نحو فوضاه أو خموده وركوده، وبتغيرها تتغير جميع الخصائص الاجتماعية الأخرى، ومراحل مجتمع معين لا تنفك عن أن تكون صورة ظاهرية عن مراحل تطور أفكاره وكثيرا ما يوظف ابن نبي مرادفات أخرى لمفهوم «الأفكار»، فنجده - مثلا - يتحدث عن «المبدأ» حين جعله أساس الإنتاج الصناعي

١- «نحو تعليم عال بالفكر»، د. أحمد عصام الصفدي. بحوث المنهجية الإسلامية ص ٩٤١ - ٩٤٢.

٢ - فكرة كومنولث إسلامي ص ٩٣.

والفني للمجتمع[١]، وأحيانا يتحدث عن «الكلمة» حين جعلها: «**تساهم إلى حد بعيد في خلق الظاهرة الاجتماعية، فهي ذات وقع شديد في ضمير الفرد وإذ تدخل إلى سويداء قلبه فتستقر معانيها فيه لتحوله إلى إنسان ذي مبدأ ورسالة، فالكلمة يطلقها اللسان تستطيع أن تكون عاملا من العوامل الاجتماعية حين تثير عواطف في النفوس تغير الأوضاع العالمية**»[٢].

وقد كان للفكر الإسلامي دور كبير في تطويع الطاقة الحيوية للإنسان الجاهلي فأخضعتها لمتطلبات المجتمع المتحضر[٣]، لأن لها سلطة خاصة تفرض رقابة على الإيحاءات التي ترد إلى دائرتها من الدائرة الشخصية (الفرد)، ومن الدائرة الاجتماعية (المجتمع) فالعوالم الثلاثة (الأفكار - الأشياء - الأشخاص) تتعايش طوال الحياة ويطغى بعضها على بعض بحسب المجتمعات وفعالية الأفراد التي تتجلى في الدفاع عن الأفكار ولو بالتضحية بالذات وما تملكه من أشياء.

---

١ - شروط النهضة ص ٧٤.

٢ - نفسه ص ٢٧.

٣ - مشكلة الأفكار ص ٦١.

الفصل الخامس:

الإنسان - التغيير - التربية

مفاهيم المنهج التربوي

توطئة

العملية التربوية من مميزات النشاط ومن محددات السلوك البشري فرديا وجماعيا، والقراءة الفاحصة لمسار الحضارات والمجتمعات الإنسانية عبر التاريخ تؤكد أهمية التربية في توجيه تاريخ الأمم والشعوب وتوجيه قيمها ومعتقداتها وأنماط سلوكها نحو الديمومة والانتعاش أو نحو الأفول، والتربية من أكبر عوامل تغيير المجتمعات، إن لم أقل إن كل تغير يطال الإنسان في جانب من جوانبه هو تربية.

والمجتمع الذي لا يسير وفق مشروع تربوي وفلسفة تعليمية نابعة من منظومة قيمه وعالم أفكاره، فلا أمل له في أن يحقق أي تقدم فكري أو اجتماعي أو اقتصادي أو سياسي، ومن ثم فلا بد من انبثاق المشروع التربوي لأي مجتمع من بنياته العقدية والفكرية والتاريخية ليحقق التغيير الذي يتفاعل مع المكونات النفسية والاجتماعية للأفراد، فأي وضع اجتماعي أو اقتصادي راق أو منحط فإن التربية مسؤولة عن صناعته وخلقه بنظمها الفكرية ومؤسساتها التي يصرف من خلالها المجتمع أفكاره وتقاليده وأعرافه وتطلعاته إلى أجياله اللاحقة.

نحو مشروع تربوي إسلامي معاصر

كثر الحديث في العالم الإسلامي - في إطار خطابات النهضة - عن ضرورة بلورة فلسفة تربوية توحد المناهج التربوية على أسس الإسلام

ونظرته الكلية إلى الإنسان والحياة، هذا الموقف هو نتيجة التقييم الذي أعقب تجربة سنوات متعددة مع المناهج التربوية والتعليمية الراهنة التي لا تعبر عن البيئة الإسلامية ولا تلبي حاجات إنسانها، لأنها في نظر الكثيرين «بضائع مستوردة» خضع صنعها لدراسات نظرية وتجريبية للمجتمع الغربي وإنسانه، وظهرت الحاجة الملحة إلى صياغة منهج إسلامي في التربية يبرز خصائص الشخصية المسلمة ويمكنها - من جديد - أن تحقق المشاركة الفاعلة في الحضارة الإنسانية كمنهج وفكرة ودعوة ورسالة، ولإشباع الحاجة النفسية والوجدانية للناشئة المسلمة بالقيم الإسلامية الصحيحة في جميع مجالات الحياة، أو ما يصطلح عليه عموما: «التربية الإسلامية»، والملاحظ حول أغلب التنظيرات والأفكار التي ظهرت حول فلسفة التربية الإسلامية، أنه يغلب عليها التجريد والعمومية كما يعوزها البلاء بعد الثناء، وهذا الحكم نقرره وفق ما يلي:

- أن تلك الأفكار والدعوات (كتب - مقالات...) تأتي غالبا في معرض نقد «المعلبات» الفكرية التربوية المستوردة من الغرب وذكر سلبياتها على واقع المسلمين، وينتهي الأمر بطرح عنوان بديل هو «التربية الإسلامية» بعموميات غير مدروسة وغير عملية...

- أغلب ما كتب في ذلك الإطار إما حديث عن خصائص التربية الإسلامية: مصادرها، مميزاتها... أو التنقيب عن مظانها في التراث الإسلامي، وفي كتابات أعلام مسلمين قدماء كالقابسي وابن سحنون وابن خلدون وغيرهم والانتشاء بنظرياتهم التربوية وعرضها في قالب عجائبي أو تأويلها لتتوافق مع المستجدات التربوية من أجل «خلق» مفاجأة «السبق» عندهم، وهذا ما أشبه بهروب محمد عبده إلى علم الكلام

لكشف «العقلانية» التي ادعى المستشرقون عدم وجودها عند المسلمين.

- يطغى على الكثير من تلك الكتابات التحدث عن التربية كعلاقة ثنائية بين معلم / مربي، ومتعلم / متربي، أو أصناف العلوم التي تدرس للناشئة وحصر التربية أحيانا في ما هو تعليمي مدرسي.

- طرحها للبديل التربوي الملائم لواقع المسلمين الراهن بشكل لا يراعي الحالة الاستثنائية للأمة والتي تفرض وضع مخطط تربوي إسلامي يلائم معطيات التخلف والتبعية وعلمانية المؤسسات التربوية القائمة، فهذا يضطرنا إلى معالجة المسألة التربوية في إطار أزمة العقل المسلم.

والكثير ممن كتبوا عن التربية برهنوا عن كونها عملية معقدة من حيث إنها عملية إجرائية لها أهداف وغايات، ومن حيث اختلاف وسائلها وتعدد أطرافها: مربي، متربي، الوسط الاجتماعي، المحتويات المعرفية من قيم وأعراف وغيرها.

إن هذا يقتضي نمو المتربي من جوانب مختلفة: عاطفة وعقلا ومهارة لتتحقق فيه الشخصية الإنسانية المتكاملة، فالتربية نظام وطريقة تجري على نمط معين وتستعمل طرائق متعددة كالتعليم والإرشاد والتوجيه والقدرة والقيادة لتصل إلى عقل المتربي وعاطفته وتوجه سلوكه، فهي - أي التربية - نظام يصدر عن فلسفة في الحياة ولغاية معينة، فهي أشمل من التعلم وأشمل من المدرسة لأنها تتناول الإنسان في مواقفه ومثله من مهده إلى لحده، في البيت والمدرسة والشارع والمعبد، والوطن كله، وتعين الإنسان على أن يحيا حياة إنسانية كريمة بمعناها المادي والروحي، الفردي والاجتماعي، فالتربية كما يقول فاخر عاقل: «عملية تبدأ ببداية

الحياة ولا تنتهي إلا بانتهائها وهي عمل يقع تحت تأثيرها كل إنسان»[1].

هذا الشمول وتعدد أبعاد المجال الذي تختص به التربية، هو الذي يفسر كون التربية ليست علما قائما بذاته، بل هي عبارة عن مركب معرفي يستند إلى حقول معرفية متعددة تمكن الباحث من استيعاب كل الجوانب المتعلقة بالإنسان، فنجد علم النفس وعلم الاجتماع، وعلم النفس الاجتماعي، علم البيولوجيا وفيزيولوجيا الأعضاء... وغيرها، لذلك لا يمكن إعطاء فلسفة تربوية إسلامية معاصرة رائدة بتجاهل هذه المعطيات التي تحكم البحث التربوي الذي ارتقى بارتقاء العلوم المنوطة به،

ولابد - إذن - من تطويع تلك الفروع العلمية وفق النظام المعرفي الإسلامي الذي ينبثق من العقيدة الإسلامية، وتصفية الينابيع التي تزود التربية بمنهجيات صائبة في التنزيل من النظرية إلى الواقع، ومن الفكر إلى التجربة، وأي كلام حول» تربية إسلامية«خارج هذا النطاق يبقى تجريدا حالما واجترارا لاجتهادات السلف المتحينة في الزمان، حتى لا يبقى الفكر التربوي الإسلامي رهين مرحلة المقاربات والمقارنات التي تعيق إعادة الحيوية المطلوبة إليه، ويستفيد من مستجدات العلوم السلوكية والتربوية بدل الانغلاق في دائرة أساليب وتعبيرات مثل: «..وهو من أساليب التعلم عرفته التربية الإسلامية قبل أن تعرف التربية بزمن

١- د. فاخر عاقل: التربية قديمها وحديثها ص٣، دار العلم للملايين، بيروت لبنان.

بعيد»[١]، أو ما يكتبه البعض من قبيل: «لو كان لهم علم بحقائق التربية الإسلامية - يقصد الغربيين - لعلموا أنها أول مبادرة لها...»[٢]، أو قوله: «لقد أوهمونا أن أسلوب التربية الغربية ما هو إلا أسلوب سابق للتربية الإسلامية»[٣]، أو ما نجده في كثير من المقالات كقول القائل: «وهو منزع جاء به الإسلام كما هو معلوم منذ أربعة عشر قرنا»[٤].

إن أول ما يجب استحضاره في هذا المخطط المنشود هو المعرفة الكاملة بالإنسان المعني بها: ظروفه، معتقداته، بناؤه النفسي، الخيوط التاريخية التي حبكت مخياله الفكري والثقافي، أي صورة ذلك الإنسان المعاصر الخام الذي سيخضع للتربية الإسلامية، لتجعل علاقته بالخالق علاقة عبودية، وبالكون علاقة تسخير، وبالإنسان علاقة أساسها العدل، وبالآخرة مسؤولية وجزاء، ثم إعادة النظر في المؤسسة التعليمية لتمثل التجسيد الحي لمعطيات المجتمع الإسلامي وتشكيلاته التاريخية.

---

١ - التربية الإسلامية، محمد أحمد جاد صبح، ص ١٧٤،مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢ - نفسه ص ٥٤.

٣ - نفسه ص ٣٨٧ ومن التعميمات الانفعالية التي قالها أيضا في ص ٢٤٠: « ... ولا تظنوا أيها المفتتنون بنظريات الغرب أنهم سبقوا إلى شئ عن التربيةالإسلامية» فهو يزكي كل ما جاءت به التربية الغربية وأنه كله خير ونفع سبقت إليه التربية الإسلامية.

٤ - من خصائص التربية الإسلامية. حسن عزوزي مقال بمجلة الوعي الإسلامي عدد ٢٧٤ ص ٧٥.

ونـروم في المباحث التالية التحقيق في كل هذه المقدمات من خلال مشروع مالك بن نبي مع العلم أن جانبا مهما من آمال المخطط التربوي قد تم تناوله في المباحث المتعلقة بـ (تأصيل المنهج في علم النفس وعلم الاجتماع).

في التربية الفردية والاجتماعية

التربية تتعلق بالإنسان في نموذجه الفردي ارتقاء بمواهبه وقدراته العقلية والنفسية إلى ما فيه صالح مجتمعه، كما أن التربية تتصل بالإنسان في نموذجه الاجتماعي حين يصبح هذا الفرد / الإنسان عنصرا تتحدد ماهية المجتمع به، كما تتحدد نوعية هذا المجتمع في فعاليته، فنقول: «الفرد للمجموع، والمجموع للفرد» والتربية لا تستسيغ الركود والثبات، فإنها بذلك «تغيير» قبل كل شيء لأنها حركة ديناميكية تروم الارتقاء والتحول والتجدد والتطوير إلى ما هو أفضل.

١- علاقة «التغيير» بالتربية الفردية والاجتماعية:

إن الحديث عن التغيير بصفة عامة عند مالك بن نبي لا ينفك عن أن يكون هدف المشروع كله في منهجيته الفكرية ومفاهيمه المركزية، وهذا يفرضه عليه طبيعة الواقع الذي يتناوله، وحساسية المرحلة التي تزامنت معها أفكاره، فهو واقع نشاز على الإنسان المسلم (الاستعمار - التخلف....)، ولا يتفق مع ما أثبته الوحي للمجتمع الإسلامي وللأمة المسلمة من صورة مثالية وأدوار طلائعية، مما يحتم تتبع ضوابط قيمية ومناهج رصينة حددها الوحي لتحصيل الوضع الأفضل والواقع الأمثل

الذي تحقق من قبل في تاريخ المسلمين وهذا يتطلب منا: «استقراء وسائل العمل التغييري ومناهجه في تعاليم الأنبياء وتعاملهم مع مجتمعاتهم، ومما شرعه الله في الكتاب والسنة من السنن التغييرية، وتجسده في السيرة النبوية خلال ثلاثة وعشرين عاما، التي تم خلالها التحويل والتغيير والوصول إلى صورة الكمال والاكتمال التي تشكل الأنموذج والقدوة»[١].

فالتغيير سنة ماضية في الحياة بكل أبعادها، وتلحق كل الأمم والشعوب، لكنه خاضع لسنن وضوابط محكمة يجب إدراكها وإرادة الإنسان فعل أساس فيها، فالإنسان هو صانع التاريخ بإرادته، هذا التاريخ الذي يتناول عند مالك بن نبي بطريقتين: **«فإما أن تجد مجال دراسته في الفرد نفسه، وفي كل ما يؤثر في حياة المجتمع ويغير من صفاته، والتاريخ على أية حال ليس سوى هذا التغيير الذي تتعرض له الذات والمجال الذي يحوطها على السواء»**[٢].

فالواقع الذي فرض خيار التغير يجعل العقل المسلم في مأزق حضاري ويعيش من جرائه حالة من اللافاعلية وعدم استبصار مواقع الرشد ومظان استخلاص الشخصية الثقافية الضائعة، وانحصرت الجهود في الانفعالات مع انجازات الغير وتبرير أسباب التخلف بالمقولات التآمرية،

---

١ – د. طه جابر العلواني، آفاق التغيير ومنطلقاته، مجلة الاجتهاد العدد ٢٤ ص ٣٤٤.

٢ – ميلاد مجتمع ص ٢٦.

يقول هشام الطالب: «وسواء صحت نظريات التآمر علينا التي نختفي وراءها أم لم تصح فإننا المسؤولون أولا وأخيرا عن عجزنا عن النهوض والدود عن النفس وتقديم البديل للإنسانية جمعاء»[1].

٢- مركزية «الإنسان» في مشروع التربية:

تناول مالك بن نبي مشكلة العالم الإسلامي من خلال المنهج العام الذي ارتضاه في أفق تجاوز «مشكلات الحضارة»، ومعوقات بنائها، بمنهج واقعي يستجمع معطيات المشكلة لتمحيصها في المختبر التاريخي والاجتماعي، وفي صورتيه النفسية والتاريخية، فجعل هذا» الإنسان«هو المركز في معادلة الحضارة (التراب - الإنسان - الزمن)، وحدد حالاته المختلفة حسب موقعه من العوالم الثلاثة (عالم الأفكار - عالم الأشخاص - عالم الأشياء)، كما أنه استوحى أطوار «الدورة الخالدة» والقيم المتحكمة في تحديدها من الحالات التي يكون عليها الإنسان في كل طور منها (الروح - العقل - الغريزة) مفلسفا أعراض العالم الإسلامي مجتمعة في مفهوم جامع للإنسان الذي يعاني عذاباتها: «إنسان ما بعد الموحدين»، كما قام بقياس فعالية المجتمع ومدى اطراد شبكة العلاقات الاجتماعية بأداء الإنسان ودرجة فعاليته الاجتماعية، فأكد على أهمية تغيير «إنسان ما بعد الموحدين» في إطار ثقافته بمشروع تغييري سماه «البرنامج التربوي للثقافة» وجعل له عناصر محددة:

---

١ - هشام يحيى الطالب. دليل التدريب القيادي ص ١.

- الدستور الخلقي أو الفلسفة الأخلاقية التي توجه المنهج التربوي لعالم الأشخاص،

- الذوق الجمالي الذي ينمط الذوق العام لأفراد المجتمع،

-عنصر المنطلق العملي الذي يعنى بفاعلية المجتمع،

- الفن التطبيقي الذي يعنى بعالم أشياء المجتمع.

من هذا البرنامج التربوي تنبع فكرة «التربية الاجتماعية» التي: «لا تعني شيئا إذا لم تكن وسيلة فعالة لتغيير الإنسان وتعليمه كيف يعيش مع أقرانه، كيف يكون معهم مجموعة القوى التي تغير شرائط الوجود نحو الأحسن دائما وكيف يكون معهم شبكة العلاقات التي تتيح للمجتمع أن يؤدي نشاطه المشترك في التاريخ»[١].

فالتربية ليست مجموعة من القواعد والمفاهيم النظرية التي لا سلطان لها على الواقع، بل هي التوجيه العام للثقافة التي يحملها هذا الإنسان الذي يخول له استكمال الشروط اللازمة لتشييد حضارة تطابق إطاره الخاص كمخلوق مكرم من الله ومأمور بالعبادة وإعمار الأرض، ومن خلال تلك الثقافة تتحدد علاقة التربية الفردية بالتربية الاجتماعية في صورة أهداف مشتركة توجه الفرد نحو المجتمع بمواهبه وفعاليته، كما توجه المجتمع نحو الفرد بتقديم الضمانات الاجتماعية له، فانسجام الثقافة الفردية مع الثقافة العامة للمجتمع شرط حصول ذلك، بحيث تتناسب القبليات الفردية مع القبليات الاجتماعية في صورة ماض وقيم

---

١ - ميلاد مجتمع ص ٩٣.

وأهداف مقدسة، والإنسان لا يدخل العمليات الاجتماعية مجردا من تكوينات نفسية سابقة، بل يدخلها في صورة معادلة شخصية صاغها التاريخ بتجارب وعادات ثابتة توجه مخيال الفرد، يقول مالك بن نبي: **«وإذن لا تكفي هنا نظرة مجردة إلى المستقبل لأن الإنسان جهاز دقيق، ولكنه جهاز تخضع حركاته وسكناته إلى قانون صاغه ماضي أسرته ومجتمعه وثقافته، ولا بد من نظرة إلى ماضي هذا الجهاز لنعرف مدى صلاحيته في العمليات الاجتماعية والمشروعات المخططة القائمة عليه»**[١]، فكل تغيير اجتماعي إنما ينطلق من القبليات التاريخية لأفراده ومن مقوماتهم الثقافية، وتمثل في النهاية مقومات المجتمع على مستوى القيم كمضامين تربوية توجه التربية الاجتماعية، يقول جودت سعيد: «والاهتداء إلى السنن والقوانين التي تدمج الفرد بالمجتمع تجعل للإنسان سلطانا على صنع المجتمع وصياغة الفرد الذي ينشأ فيه، كما يحقق المجتمع بهذه السنن حالة الـ (نحن)، أي شعور الفرد بالكيان الاجتماعي الذي يندمج فيه، بالرغم من اختلاف هذه الكيانات في أشكالها فإن سنتها واحدة»[٢].

وهذه الصياغة التي يخضع لها الفرد مستوحاة من أدوار التربية التي تهدف إلى تنظيم المشاركة القصدية للفرد في المجتمع، ويعتبر «جون

---

١ - تأملات ص ١٨١.

٢- «حتى يغيروا ما بأنفسهم»، جودت سعيد ص ١١٢. دار الفكر لبنان ط ٧ - ١٤١٤ هـ / ١٩٩٣ م.

ديوي»[١] التربية عملية اشتراك الفرد مع بقية أعضاء المجتمع اشتراكا عن وعي وقصد - اشتراكا في حياة المجتمع الإيجابي - ومن ثم لا يمكن التأكد من أي إصلاح اجتماعي إلا إذا وجهنا نشاط الفرد وتفكيره على أساس أنه سيخرج ليشترك مع المجتمع في حياته وإنتاجه[٢].

سننية التغيير النفسي والاجتماعي

يتحدث مالك بن نبي عن تربية اجتماعية في نطاق تربية فردية بالأساس، مؤكدا على أسبقية التغيير النفسي الذي يتم به التغيير الاجتماعي تلقائيا، مستوحيا ذلك من قراءته التاريخية للمجتمع الإنساني، ومن المعطيات العلمية الحديثة لتأكيد معطيات الوحي وسننه في التغيير، يقول: **«فإذا قلنا أن هناك تربية اجتماعية فإن قواعدها**

---

١ - جون ديوي (John Dewy) ١٨٥٩ - ١٩٥٢ م، فيلسوف ومربي أمريكي حصل على دكتوراه الفلسفة من جامعة هوبكنز عام ١٨٨٤ م، فاستفرغ نشاطه للبحوث التربوية وتطبيقات نظرياته في مدرسة تجريبية بمدينة شيكاغو ابتداءا من عام ١٨٦٩ م، من مؤلفاته: علم النفس - عقيدتي التربوية، علم النفس والمنهج الفلسفي، المدرسة، المجتمع، الديمقراطية والتربية في العصر الحاضر، وغيرها من مجموع مؤلفاته التي تصل إلى ١٩ مؤلفا وستة منها تتعلق بالمجال التربوي، وتصب نظرياته حول أساسية الخبرة (Expérience) في تربية الطفل من خلال تفاعله مع البيئة الاجتماعية.

٢ -«التربية وطرق التدريس»: صالح عبد العزيز عبد المجيد، الجزء الأول، ص ٧٥، الطبعة الثانية عشرة/١٩٧٦ م دار المعارف بمصر.

العامة ينبغي أن تستقى من علم التاريخ وعلم الاجتماع وعلم النفس، منهجنا الذي اتبعناه حتى الآن يرجع بالتحديد إلى التاريخ، تلك التي لا يغيرها الزمن على حين يغير المجتمعات، إن نهضة مجتمع ما تتم في الظروف العامة نفسها التي تم فيها ميلاده كذلك يخضع بناؤه وإعادة البناء نفسه»[١]، وهذا هو القانون الثاني من قوانين التربية الاجتماعية، والذي يقتضي الانطلاق بواسطة الغرائز إلى طاقة متكيفة اجتماعيا، يقول ابن نبي: «**وهذا التغيير النفسي هو الذي يستهل حياة المجتمع وهو أيضا الشرط النفسي في كل تغيير اجتماعي، أليس ذلك واردا بكل وضوح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾**[٢]» لكن عمق التغيير ينبع من دور الفكرة الدينية، ويقرر مالك بن نبي أن أعظم التغييرات وأعمقها في النفس قد وقعت في مراحل التاريخ مع ازدهار فكرة دينية[٣]، كما أن كل العمليات التغييرية يأخذ فيها الإنسان بعدا مركزيا لأن تغيير الإنسان يستتبعه تغيير كل العمليات التغييرية التي يمارسها، يقول ابن نبي: «**التغييرات النفسية هي التي تؤدي إلى ظهور تغيرات اقتصادية وسياسية على سطح الحياة الاجتماعية فالجانب النفسي هو الذي يسبق الجانب الاجتماعي**»[٤]،

---

١ - ميلاد مجتمع ص ٧٦.

٢- سورة الرعد آية ١١.

- ميلاد مجتمع ص ٧٩.والآية من سورة الرعد ١١.

٣- ميلاد المجتمع ص ٨٠.

٤- مشكلة الأفكار ص ٢١٢.

وهو الجانب الخاضع للتغيير ناتجا عن مؤثرات ثلاثة يؤثر بها الإنسان في التاريخ والمجتمع وهي: الفكر - العمل - المال،[١] وكثيرا ما يسوق ابن نبي الآية: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ في معرض كلامه عن التغيير النفسي مبرزا العلاقة الحتمية بين العمليتين الواردتين فيها: تغيير النفس - تغيير المجتمع، يقول: **«ومن كل الطرق التي نسلكها نصل دائما إلى المبدأ الذي قرره القرآن على شكل حكم تقريري: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾، فقد بينت الآية خلاصة النتائج التي يمكننا الخروج بها عن انتقام الأفكار المخذولة»**[٢] وتربط الآية بين التدخل الإلهي في تغيير ما بالقوم بالعمل الكوني والدنيوي من تلقاء النفس، فالتغيير كمسؤولية نفسية قبل أن تكون مسؤولية اجتماعية خاضعة لتدخل إلهي مباشر: (مسؤولية نفسية - مسؤولية اجتماعية - تغيير إلهي) أي ضرورة تسخير السنن الجارية بدل التوقف وانتظار السنن الخارقة.

إن الأمر موكول إلى عزمات الإنسان ووعيه بمساوئ ذاته، هذه سنة ربانية كونية: ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلا﴾[٣]، ولهذا السبب يتحدى القرآن الإنسان بأن ينظر إلى السنن وفاعليتها

١- مشكلة الأفكار ص ٢١٢، انظر كذلك: ميلاد مجتمع ض ٧٩ - ٨٠.

٢ عمر عبيد حسنة. مناهج التغيير وسائله في ضوء الكتاب والسنة، بحوث ندوة مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في الكويت يناير ١٩٩٤م ص ٣٢٣.

٣- سورة فاطر آية ٤٣.

واطرادها بحتمية العواقب: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِلْمُتَّقِينَ﴾[١]، يقول جودت سعيد: «فمن لا يعتبر بالتاريخ لا يحترم القرآن، إذ الذي يحترم التاريخ ويقبل التحاكم إليه يحترم القرآن، الدرس التاريخي من القرآن هو: ﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾»[٢].

وقد انتقد مالك بن نبي التعامل السلبي الانتظاري مع الآية السالفة، فيقدم منهج توظيف النص فهما وتطبيقا يقول: **«لقد أساءت أيضا الحركة التغييرية التي سبقت العالم الإسلامي بهذه الآية كشعار، لكن يبدو أنها لم تضع في هذا الشعار سوى التبرك بكلام الله والتفاؤل به، بحيث لم يكن بيدها في حقيقة الأمر وسيلة تغيير أو إذا شئنا قلنا: أنها وضعت في الآية الكريمة مجرد المحتوى الغيبي، حتى إنه يمكننا القول بأن المفعول الاجتماعي للآية قد عطل بهذه الطريقة»**[٣]، ثم إن هذا المفعول الاجتماعي الذي تحمله الآية يوصله القرآن الكريم إلى مستوى ربطه بالفرد وليس بالمجتمع فحسب،إذ لا معنى لمفعول اجتماعي داخل المجتمع مع غيابه في الفرد، إنه المستوى الذي يصل فيه الفرد إلى أن يسمى مجتمعا بذاته، وهذا ما قصده القرآن حين أطلق مفهوم «الأمة»

١- سورة آل عمران، الآيتان: ١٣٧/١٣٨.

٢- جودت سعيد حتى يغيروا ما بأنفسهم ص١٢٣. والآية من سورة الرعد رقمها:١٧

٣ - حتى يغيروا ما بأنفسهم. ص ٢٢/ من تقديم مالك بن نبي للكتاب.

على إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ومفهوم (الأمة) يحمل من الوجهة الإطلاقية معنى جماعيا في حدوده الاستيعابية: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾[1]، ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[2]...، لكن بالنسبة للآية المنوطة بإبراهيم عليه السلام لا يأخذ مفهوم الأمة بعدا لا كميا ولا عدديا، ولكن يأخذ بعد القيم والفكرة والمبدأ التي تعتبر كلها بؤرة المجتمع ونواته الحية، فكون الجماعة «أمة» فلكونها تتجسد فيها الحمولات الفكرية للمصطلح، بمعنى أنها تتمثل المبادئ، ولا تكون «أمة» بغير ذلك ولو وجد أكداس من الأفراد، أما تلك الحمولة الفكرية والمبدئية لمفهوم (الأمة) التي تجسدت في الفرد (إبراهيم) والتي يجب تحققها في جماعة المسلمين: ﴿تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾[3]، ﴿وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾[4]، ففي هذه الحالة نجد أن المجتمع (الأمة) يتخلص في (إنسان واحد)... أي في مجرد احتمال حدوث تغير في المستقبل مازال في حيز القوة، تحمله فكرة يمثلها هذا الإنسان[5].

هذه المبادئ تتطلب في تحديد ماهيتها بالنسبة لأي مجتمع تحديد الشخصية الثقافية التي سترعى المنهج التربوي في تغيير الإنسان،

---

١ - سورة آل عمران ١١٠.

٢ - سورة البقرة آية ١٤٣.

٣- سورة آل عمران آية ١١٠.

٤- سورة الحج آية ٧٨.

٥- ميلاد مجتمع ص ١٧.

وإعداده لصنع التاريخ لأن بحركته وحريته الملتزمة يتحرك التاريخ، ويتطور الزمن، وتتغير مظاهر الحياة إلى ما هو أفضل»[1]، وحتى الحلول التي يظن بأنها يمكن أن نستغني بها عن هذا القانون القرآني تبقى فاشلة دون أهدافها، وتحدث ابن نبي في كتابه (بين الرشاد والتيه) عن «الثورة» خارج الإنسان، و «الثورة» من داخل الإنسان، وإن الثورة لا تحقق أهدافها إذا لم تغير الإنسان سلوكا وأفكارا، فالأمر يتعلق بإعداد الشروط النفسية والمادية للتاريخ: «فمن الرجل تنبع المشكلة الإسلامية بأكملها (...) يجب أولا أن نصنع رجالا يمشون في التاريخ مستخدمين التراب والوقت والمواهب في بناء أهدافهم الكبرى»[2].

وإذا ما تتبعنا سيرة الرعيل الإسلامي الأول نجد أن المنهج التربوي النبوي استطاع أن يبني للأمة المسلمة تاريخا حافلا بقوة المبادئ انطلاقا من «إنسان» الجزيرة العربية، وقبل أن يتحقق للرسول عليه الصلاة والسلام (التراب/ المدينة)، صنع عينات نموذجية بالبناء وليس التكديس، إلى مستوى تصل فيه (الفكرة) مستوى (رجال) يمشون على الأرض، ويقفون على المنابر، ويفتحون للإسلام آفاقا لم يتوقع من قبل أن تكون مواطئ أقدامهم، وهذه النماذج البشرية كانت تعي ذلك في نفسها، وتتمثله حتى بعد وفاة مربيهم عليه الصلاة والسلام ليبقى الارتباط

---

١ - المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري: د. محسن عبد الحميد، ص ٦٢، سلسلة كتاب الأمة ٦، ط ١. ١٩٨٤م.

٢- شروط النهضة ص ١١٤.

حميميا بـ «عـالم الأفـكـار»، حـين يتمنى عمر بن الخطاب في حضرة أصحابه أن يكون بيته كله رجالا مثل أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة وحذيفة بن اليمان[1]، على غير ما تمناه بعض الصحابة من أن يكون هذا البيت كله أموالا يتصدق بها على الفقراء.

أكد ابن نبي أن المعطيات الاستعمارية مازالت مستحكمة بالنفوس متغلغلة في العقل المسلم وأن أصعب معركة تحريرية يخوضها العقل المسلم هي طرد «القابلية للاستعمار» من النفس ومن العقل.

يقول ابن نبي: «**إن الاستعمار ليس من عبث السياسيين ولا من أفعالهم، بل هو من النفس ذاتها التي تقبل ذل الاستعمار وأجناده، إلا إذا نجت نفسه من أن تتسع لذل الاستعمار، وتتخلص من تلك الروح التي تؤهله لذلك، فلا يذهب الاستعمار عن الشعب بكلمات أدبية أو خطابية، وإنما بتحول نفسي يصبح معه الفرد شيئا فشيئا قادرا على القيام بوظيفته الاجتماعية جديرا بأن تحترم كرامته، حينئذ ترتفع**

١- أخرج الحاكم في مستدركه عن عمر رضي الله عنه أنه قال لأصحابه: «تمنوا، فقال بعضهم: أتمنى لو أن هذه الدار مملوءة ذهبا أنفقه في سبيل الله وأتصدق، وقال رجل أتمنى لو أنها مملوءة زبرجدا وجوهرا فأنفقه في سبيل الله وأتصدق، ثم قال عمر: تمنوا، فقالوا: ما ندري يا أمير المؤمنين. فقال عمر: أتمنى لو أنها مملوءة رجالا مثل أبي عبيدة بن الجراح ومعاذ بن جبل وسالم مولى أبي حذيفة وحذيفة بن اليمان». المستدرك ٣/٢٥٢ الحديث ٥٠٠٥.أنظر كذلك طبقات ابن سعد ٣/٤١٢ وأسد الغابة ١/٢٤٨ وسبل الهدى والرشاد ١١/٣٢٤.

عنه القابلية للاستعمار»[١].

ولا نحتاج هنا للحديث عن السلبيات والعراقيل التي تطرحها القابلية للاستعمار في وجه التربية الاجتماعية، ولا للحديث عن مواصفات «الإنسان» المعني بالتغيير، عن هويته وقيمه ومقومات شخصيته[٢]، ولكننا نلخصها في إنسان مسلم مستخلف حامل لرسالة حضارية عالمية مستهدية بنور الوحي ليقرر المصير الأفضل للإنسانية، إن مالك بن نبي يطالبه أن يعرف نفسه ويغيرها حتى تتوافق مع كل ذلك ثم يعرف الآخرين ليعرف نفسه إليهم: **«إنها لشرعة السماء غير نفسك تغير التاريخ»**[٣].

التربية الإسلامية الناجعة

نتناول في هذا الجانب الإطار التربوي لعلاقة الأفكار بالأشياء على مستوى المجتمع أي: كيف يمكن أن تستثمر التربية الإسلامية الشمولية «عالم أفكار» المجتمع الإسلامي لأجل صناعة أشخاص مستهدين بعقيدتهم ومبادئهم في بناء الحضارة والتغلب على مشكلاتها؟

ونحن نخص بالحديث رسالة هذا المتربي أو هذا الشخص الذي نريد صياغته لنفسه ولمجتمعه وللإنسانية بدافعية الإسلام وقيمه.

إن الذي يطرد مما سبق هو أنه لا يكفي وجود (عالم أفكار / الإسلام)

١- شروط النهضة، ص ٤١

٢- آفاق التغيير ومنطلقاته، مجلة الإجتهاد، ص ١٩٣.

٣ - شروط النهضة، ص ٣٢.

حتى نطمئن إلى مآلات التربية الإسلامية ﻓ استخدامه على المستوى المنهجي، إن الأمر يحتاج إلى منهجية واضحة تقدر «الشخص» وتقدر «الفكرة»، كيف نستطيع تفعيل أفكارنا ومبادئنا الإسلامية لتصل إلى تحقيق صياغة «الأمة» التي حددناها ﻓ آية سابقة، أو تصل إلى مستوى رجال كأبي عبيدة بن الجراح، وبالشكل الذي وصفت به عائشة رضي الله عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: **«كان خلقه القرآن»**[1]، ونحن نعلم أن الوحي معصوم ﻓ جملته وموجود بين أظهرنا، فلم تخلفت التربية الإسلامية عن تحقيق ما استطاعت أن تحققه من قبل؟

إن الواقع الاستعماري الذي عاشه العالم الإسلامي كان واقعا مصنوعا ﻓ الغرب، ونتيجة تربية اجتماعية تلقاها الجنرالات والضباط، علماء النفس والاجتماع والساسة الغربيون ورجال الإعلام منذ طفولتهم، فكانت تلك التربية حافزا لهم لصنع واقع استعماري يضمن مصالح بلدانهم ويخدم آمالها الإمبريالية، يقول ابن نبي: «لنتصور كيف كان ينشأ الطفل ﻓ زمان «كيبلنج» مثلا، أو ﻓ زمان «آرنست رينان» مثلا: كيف كان ينشأ ﻓ بيته؟ ثم يتعلم ﻓ مدرسته؟ ثم كيف كان يتوجه ﻓ عمله بعد التخرج من الجامعة... كان الطفل ﻓ ذلك الوقت ينشأ وحوله جو من الأفكار أنبتها الاستعمار... كان الطفل يشبع جانب تعطشه للأشياء الغربية والقصص

---

١ - ابن حنبل ﻓ مسنده ٦/ ٩١ حديث رقم: ٢٤٦٤٥ عن سعد بن هشام بن عامر، وﻓ مواضع أخرى عن غير سعد،،والطبراني ﻓ المعجم الأوسط ١/ ٣٠ حديث رقم: ٧٢ عن أبي الدرداء، والبخاري ﻓ الأدب المفرد ١/١١٦ الحديث: ٣٠٨.

النـاذرة في جو الاستعمار، وفي ملحمة الفكرة الاستعمارية نفسها بحيث أن رجلا كـ (ستانلي) في أواخر القرن الماضي، نشأ في هذا الجو، وتكونت عنده فكرة الاكتشافات، وفكرة الفتوحات ونراه يغادر وطنه، وينزل إلى إفريقيا الوسطى، ليحتل قطاعا كبيرا منها»(١).

هكذا استطاعت التربية الغربية أن تكون لها آثارا مستقبلية خطيرة ليس على الواقع الأوروبـي فحسب بل على واقع مخالف أيضا هو واقع البلاد المستعمرة بصياغة وتنشئة «أشخاص» كهؤلاء يضطلعون بالعملية الاستعمارية بكل إخلاص، وأنى لهم ذلك لو أنهم تلقوا تلك المبادئ في المدرسة فحسب، فالأمر لا يقتصر على دروس نظرية ولا على تدريبات عسكرية للجنود، إن القضية لا نصفها إلا بقولنا «جو استعماري» يلاحق الإنسان الأوروبي في كل مناشط حياته ويتنفسه كالأوكسجين.

فالتربية الإسلامية وهي تواجه معطيات القابلية للاستعمار في كيان

١- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، ص ٣٨.

وجاء في تعريف كبلنج ورينان وستانلي في معجم (Le robert) ما يلي:

Kipling Rudyard: Ecrivain anglais 1856 - 1836 son œuvre célèbre. les thèmes de l'éducation morale de l'énergie et les aspects exaltants de l'aventure coloniale. le livre de la jungle 1895. prix Nobel 1907. p 168.

Ernest Ranan: Ecrivain français 1893 - 1892. rationaliste historien des religions (la vie de jesus) spécialiste des langues sémetiques. auteur de. souvenir d'enfance et de jeunesse …p 267.

Stanley Henry morton: Explorateur britannique 1841 -1904 p 302

(LE ROBERT. Dictionnaire d'aujourd'hui. dictionnaire des noms propres édité par les dictionnaires LE ROBERT. imprimerie Herissey. Auxerre 1993.)

الإنسان المسلم لن تحقق منشودها إلا إذا ارتقت التربية إلى مستوى «جو إسلامي» يستنشقه الطفل حيثما كان، بحيث لا يتلقى التربية الإسلامية بناء على عملية واعية فقط، «**وإنما يستنشقها في محيط حياته ومجاله الروحي الذي يحوط وجوده المعنوي كما يتنسم الأوكسجين في مجاله الحيوي الذي يحوط وجوده المادي**»[١]، بحيث تكون المبادئ الإسلامية هي جوهر تمدد المستوى الشخصي للطفل المسلم يقول ابن نبي: «**فأشياء الوسط الاجتماعي وأفكاره التي تحوط الفرد يتمثلها الفرد بواسطة نوع من التحليل يدمجها في كيانه الروحي، تماما كما أن عناصر الوسط الحيوي التي تحوطه وتندمج في كيانه المادي بواسطة التنفس والتمثيل، والفرد منذ ولادته غارق في عالم من الأفكار والأشياء التي يعتبر معها في حوار دائم**»[٢].

ولن تحقق العقيدة الإسلامية مترتباتها التربوية على السلوك ما لم تبلغ من نفس الإنسان ووجدانه ذلك التعمق وذاك الاحتضان الدائم والمتأصل،

لكن نحن نتساءل مع مالك بن نبي تساؤلين متقاطعين: «**كيف ينقل المجتمع هذا التراث إلى الفرد؟... كيف ينتقي الفرد المقاييس الذاتية التي تحدد انتماءه إلى نمط ثقافة معينة، وبالتالي تحدد سلوكه خليفة**

١- مشكلة الثقافة، ص ٧٥،مالك بن نبي الطبعة الثانية ١٩٥٩م، دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين.

٢- مشكلة الثقافة، ص ٧٦.

كان أو بدويا أو طبيبا أو راعيا...؟»[1].

ونحاول في الإجابة على هذين التساؤلين تفادي مجموعة من المشاكل التي قد تعتري النشاطات النموذجية في المجتمع الإسلامي ومنها «التبديد» الذي يلحق «المحصول» التربوي، هذا التبديد درب من دروب اللافاعلية التي تعزى إلى عجز في أفكارنا، فالتبديد على مستوى الأنماط والوسائل التربوية المستعملة في عملية الصياغة التربوية للإنسان المسلم تؤدي إلى نتائج محدودة جدا مما يفسح المجال لأنماط تربوية وافدة من الغرب.

فالمهمة الصعبة التي تنتظرنا في تربية الإنسان المسلم، تكمن في طريق إعادة وصل المجال الروحي (المبادئ الإسلامية) بالمجال الاجتماعي بحيث تجري من جديد عملية تركيب الشخص المسلم تركيبا يجعله يتماثل مع ذاته في المسجد وفي الشارع، ولقد أدت الفكرة الإسلامية في ما مضى صلاحيتها في بناء مجتمع استطاع أن يؤدي نشاطه بطريقة بالغة التوفيق[2]، وأي محاولة لفهم العلاقة التكوينية الكامنة في الشخصية المسلمة (علاقة الجانب الروحي بالجانب الاجتماعي)، سوف تخلق حالة من تبديد الثروة البشرية للمجتمع ويحصل التكديس بدل البناء وتظهر بذلك حالة «فراغ ثقافي»، وطفولة مجتمعية يقتات المجتمع الإسلامي من جرائها من المواعين الثقافية للآخرين في المجال التربوي، حتى لا

١- مشكلة الأفكار ص ٧٥.

٢- ميلاد مجتمع ص ١٠٧.

يصير هذا المجتمع نحو ما يسميه ابن نبي حالة: «الانبتات الاجتماعي»، وهي الحالة التي يقوم فيها المتعلم **«بشجب جميع الروابط التي تصله بوسط آبائه وأحيانا مع أسرته نفسها»**[1]، وهذه حال التعليم المتغرب الخاضع للوجهة العلمانية الوافدة أو الراكدة والتي تكرس «التقليد الطفولي» الخالي من أية ضوابط، حيث جعلت التربية العلمانية الإنسان المسلم يعيش وسطه، ومن ثمة ينص مالك بن نبي على أن: **«هناك انفصالا بين العنصر الروحي والعنصر الاجتماعي، هناك افتراق بين المبدأ والحياة، والمسلم يعيش اليوم هذا الانفصال الذي يمزق شخصه شطرين، شطر ينظم سلوكه في المسجد وشطر ينظمه في الشارع»**[2]، والتربية التي تعنى بذات ممزقة ومنشطرة لن تحقق أي هدف تنشده لأن نجاح التربية رهين بتكاملها، وتكاملها لا يتحقق إلا بالتعامل مع الذات الإنسانية بشكل تكاملي وفي جميع جوانب الشخصية المادية منها والروحية والفكرية والسلوكية، من خصائص التربية الإسلامية أنها تعالج الإنسان وفق طبيعته وفطرته الإنسانية ككائن جسماني وروحاني وفي قيمه وأخلاقه ونزوعاته الفردية والاجتماعية.

ويمكن أن نلخص فلسفة ومنهج التربية الإسلامية عند مالك بن نبي فيما عبر عنه بـ «الأهداف الاجتماعية للمجتمع الإسلامي»، ليضيف الخاصية الأخلاقية للمنهج التربوي الإسلامي بعد خاصية الشمولية،

---

١ - آفاق جزائرية ص ٨٨.

٢- ميلاد مجتمع ص ١٠٥.

وتلك «الأهداف» تنظم العلاقة بين «عالم الأشخاص» و«عالم الأفكار» في التصور الإسلامي وما يجب إعداد الإنسان وفقه انطلاقا من هدايات الشرع الإسلامي الحنيف.

ولشرح هذه الأهداف نترك لمالك بن نبي المجال واسعا وختم هذا الفصل، يقول: «إننا إذا عبرنا عنها (يقصد الأهداف الاجتماعية) بالنسبة للفرد المسلم وجدنا القرآن الكريم يعبر عنها بقوله: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾[١]، فالحياة الاجتماعية بالنسبة للمسلم لا نفصل فيها الحياة الدنيوية عن الحياة الأخروية، فالرسول يقول: (**الدنيا مطية الآخرة**)[٢].

فإذا كان هناك بعض المجتمعات الحديثة اليوم تبنى المجتمع لغايات اجتماعية بحتة، ولحياة أرضية بحتة، فإن مجتمعنا يبني لما بعد الحياة، كما يبنى لأهداف يحققها لحياة كل فرد وهذا بالطبع يتطلب من المسلم ومن العربي جهدا أقدر من جهد الآخرين وجهادا أكبر من جهادهم»[٣].

---

١ - سورة القصص الآية ٧٧.

٢ هذا ليس من حديث النبي صلى الله عليه وسلم، والأشهر أنه من كلام أحد السلف رضوان الله عليهم، وجعله الشريف الرضي صاحب» نهج البلاغة«من أقوال علي بن أبي طالب رضي الله عنه في الرقم ٦٤٠ ونصه فيه: «الدنيا مطية المؤمن، عليها يرتحل إلى ربه، فأصلحوا مطاياكم تبلغكم إلى ربكم».

٣- تأملات، ص ١٥٦.

الفصل السادس:

المنهج في التنظير السياسي

توطئة:

المجال السياسي من المجالات الحيوية التي تشكل مناط اهتمام العلماء والمفكرين في دراسة العلاقات الإنسانية من حيث ضوابطها والمتغيرات المتحكمة فيها.

العمل السياسي من صميم العوامل المؤثرة إيجابا أو سلبا في المجتمع الإنساني وتنظيماته النفسية والاجتماعية، ربما يحتاج العلماء أحيانا إلى الاستعانة بالعوامل السياسية في تفسير بعض الظواهر النفسية والاجتماعية، ولابد له من الاستعانة بمحصلات ونتائج الدراسات النفسية والاجتماعية ليعرف طبيعة الواقع الذي يوجهه العمل السياسي ويتحكم بتلابيبه ويصوب قراراته، وتصوراته حول هذا المجتمع ومعرفة الأسباب والعوامل المساعدة على استقراره ورفاهيته.

فمعرفة عوامل الاستقرار النفسي والاجتماعي للأفراد من متطلبات نجاعة العلاقات السلطانية، فالسياسة رهينة وجودها بوجود كيان اجتماعي تتحقق فيه الشروط الذي ذكرناها في الفصل المتعلق بعلم الاجتماع، إذا كنا نسلم أن «الاجتماع الإنساني ضروري»(١) فإن «العمران

١- المقدمة لابن خلدون ص ٤٦ - دار الجيل - بيروت.

البشري لابد له من سياسة ينتظم بها أمره»[١].

البنية السياسية لا تعدو أن تكون مجموعة من العلاقات بين أفراد المجتمع وتعكس تفاعلا متسقا ومطردا، هكذا يجب فهم البنية السياسية لا على أساس كونها ذات طبيعية هيكلية متعالية ومجتزأة عن بقية طبقات المجتمع وقطعة متجاورة مع فئات أخرى لا تحمل من التفاعلات سوى علاقات أحادية مع المجتمع منها إليه لا إليها منه.

إن النظام السياسي الإسلامي الذي تحكمه المرجعية النصية ومبادئ الخبرة الواقعية المتأصلة في تجارب التاريخ الإسلامي، هو نظام يؤطر المجتمع ولا يصادره لصالح جبروت الدولة، كما أنه يجعل سمات المصلحة التي يمكن أن تتجاوز حتى النص بحرفيته التي قد تفوت بعض المصالح الاجتماعية للأفراد.

إلى أي حد استطاع مالك بن نبي أن يقدم لنا صورة العمل السياسي الذي تترسخ فيه تلك الضوابط؟ ما مصادره، مؤيدات نظرياته ورؤاه في فكره السياسي؟؟

معايير السياسة

طبيعة المرحلة التي عاشها مالك بن نبي وطبيعة مشروعه الحضاري الذي شيده، وظروف الكتابة لديه، كل هذا لم يخول له تناول السياسية بوصفها علما أو نظريات سياسية سواء من التراث السياسي الإسلامي

---

١ -المقدمة لابن خلدون ص ٣٢٥.

بمفاهيمه المعروفة (الإمامة، الرعية، الخراج... ولا بمفهوم السياسة بحمولتها المتعلقة بالتدبير والأخذ بالمصالح...)، ولا حتى من التراث السياسي الغربي، بل حتى على مستوى المرجعية النصية للتراث السياسي الإسلامي، ولا من الفكر السياسي لأعلام المسلمين، وإن كان - رحمه الله - يتصل أحيانا ومباشرة ببعض وقائع التجربة التاريخية للمسلمين استقاء لمبادئ معينة أو استدلالا بها على بعض تصوراته السياسية خصوصا من العهد النبوي وتجربة عهد الخلفاء الراشدين[١].

لكن الذي طغى على تناوله لموضوع السياسة هو هموم المرحلة الاستعمارية، كما أنه أخذ ينظر لمبادئ مجردة من وحي الخبرة الواقعية للعالم الإسلامي بعد الاستعمار، وليس الخبرة التاريخية فحسب، فهو يتحدث كثيرا عن الأداء السياسي من حيث متطلباته وشروطه ومحتواه الذي يضمن له الفعالية والنجاح في تأطير المجتمع وخدمته، ونحن نلمح طابعا وظيفيا في تحليله للبنية السياسية[٢] التي يتعامل معها، فلا يتحدث عن البنية السياسية من حيث هي أصول عامة ومقاصد موجهة بل من حيث هي وظيفة ومهام مطلوبة.

ويمكن القول إن مالك بن نبي في مشروعه العام - خصوصا في كتابه

---

١ - نموذجا على ذلك: تحليله السياسي لخلاف علي مع معاوية، بين الرشاد والتيه ص ٧٩ - ٨٠

٢ - مفهوم «وظيفة البنية السياسية» استقيناه من لؤي صافي في «العقيدة والسياسة» ص ٢٤ الطبعة ١. ١٤١٦ هـ/ م الطبعة الأولى المعهد العالمي للفكر الإسلامي. سلسلة قضايا الفكر الإسلامي١١.

«بين الرشاد والتيه» - يتناول السياسة كمفكر سياسي لا كفقيه سياسي، لأن نسبة الواقع لديه أكثر من نسبة حضور المرجعية النصية، فمالك يروم التوصيف العميق للواقع وتقديم بدائل ومقترحات علاج.

في معرض تقويمه للعمل السياسي الذي كان سائدا في مرحلته بدأ يمحص وينتقد طبيعة العمل السياسي، فذكر ما ينتقده على بعض الأنظمة العربية، فهولا يؤسس لفكر سياسي ينظر من خلال الواقع الاجتماعي، فطغى عليه التحليل الاجتماعي الذي يوظفه في تقييم تجربة سياسية حية هي تجربة ما بعد الاستقلال، وآثارها على كل من الفرد والمجتمع، والظرفية الاستعمارية - خصوصا بالجزائر - كانت مجالا خصبا لعرض هذه الأفكار كمجال للاستئناس أو كمجال لاستيحاء واستكشاف بعضها، لكن الذي يتوضح أكثر من خلال استقراء ما كتبه مالك عن السياسة هو ارتباطه الشديد إلى مجموعة من الخلفيات النظرية التي تشكل «المنهج العام» الذي يؤطر كل مشروعه،

أولها: المعطى النفسي (الفرد) ودوره في تفعيل وإنجاح المشروع السياسي للدولة، فهذا هو مبدأ التغيير خصوصا التغيير الذي تمارسه الدولة،

ثانيهما: المعطى العالمي الإنساني: فمبدأ العالمية والشهود العالمي على الناس جعله مالك بن نبي من الأدوار الإجبارية على الدولة الإسلامية، لكنه رهين بتحقيق التناغم الداخلي للهيكل السياسي مع المجتمع.

ولنأخذ معنى السياسة الذي يحده بحدين مركزيين تبين أنهما نابعان من تحليله الاجتماعي لدور السياسة، يقول: «**وأول سؤال يعرض علينا هو: ماذا نعني بكلمة سياسة؟ لنأخذ الكلمة أولا في معناها**

المتداول والذي نجده في أي قاموس: هي العمل التي تقوم به جماعة منظمة في صورة دولة، إنه تحديد كاف في كل وطن في معنى (الدولة) بمنتهى الوضوح، إذ تكون وظيفتها محددة بدستور أو بتقاليد عريقة تضبطها»[1].

الحدان المركزيان هما: التنظيم والجماعة حيث «إن السياسة هي العمل المنظم لـ (جماعة) بكل ما تقتضيه وتفرضه كلمتا «تنظيم» و «جماعة»»[2]، لكن مالكا يعود إلى مفهومه الخاص للجماعة حيث يشترط فيها لتكون كيانا سياسيا أن تكون: «**مجموعة من الأفراد الذين تجمع بينهم، روابط تاريخية وجغرافية تتلخص في وحدة مسوغات ووحدة مصير، وقد تكون الجماعة بهذا المفهوم «الأمة»»**[3]، وهنا يضيف أمرا آخر هو: «**وحدة المسوغات والمصير**» وهذا – لأهميته – أمر سنفصل فيه في ما بعد.

فكل عمل منظم في جماعة لها روابط تاريخية وجغرافية ومصيرية هو عمل سياسي، معنى ذلك أن المجتمع كله يشارك في هذا العمل، بل كل فرد – بكونه جزءا من المجتمع وتتحقق فيه شروط الانتماء إليه – يمارس السياسة، وليس الدولة فقط وهذا موضوع المبحث الموالي.

---

١ – بين الرشاد والتيه ص ٩٩.

٢ – بين الرشاد والتيه ص ١٠٠.

٣ – بين الرشاد والتيه ص ١٤٠.

السياسة حق لكل الأفراد

إن من الأسس التي تم التوصل إليها عبر استقراء النصوص الشرعية ومن خلال استقراء التجربة السياسية للرعيل الأول، إن اتخاذ القرار السياسي وممارسة الفعل السياسي حق عام للأمة ومسؤولية مشتركة بين جميع أفرادها، فشرعية المؤسسات السياسية للدولة من أدناها إلى أعلاها رهين بشهادة الأمة لها بذلك علما من خلال المؤسسات الاستشارية وغيرها.

لقد انتقد مالك بن نبي اعتبار العمل السياسي من اختصاص الدولة فقط أو جعله في متناول نخبة معينة[١]، لتصبح بقية المجتمع مجرد مجال لانفعالات العمل السياسي لا مصدرا ومنطلقا له في وجهته السياسية، يقول: «**ينبغي أن نعود إلى تحديد (السياسة) على أبسط صورها باعتبارها عملا تقوم به الدولة... ينبغي على السياسة أن تطابق شرطا آخر غالبا ما يكون غير منصوص عليه، إلا أنه أكثر**

---

١ - كان اهتمام فقهاء السياسة من السلف منصبا على دراسة السلوكات الفردية للقيادة الإسلامية وليس الأنساق السياسة العامة للأمة، وهذا ما يفسر ضخامة ما كتب حول الإمامة وحيثياتها دون غيرها (التعددية السياسية، المعارضات...) ولو تطرق السلف لذلك لكان تراث هام يضاهي ما ألف حول الإمامة: انعقادها وبم يتم ذلك وكيف يعزل الإمام... إلخ حيث كان الأجدى إضافة مباحث معوقات الإمامة ومشاكل السير العام للسياسة العامة للدولة (أسباب الأزمات السياسية) وهي مشاكل لها أسباب تنطلق من عمق المجتمع أو من عمق الثقافة غير المنسجمة.

إلحاحا من سواه، فالسياسة لا تستطيع أن تكون العمل الذي تقوم به الأمة كلها إلا بقدر ما تكون مطبوعة في عمل كل فرد منها»[1]، فنجاح العمل السياسي رهين بتوافقه مع المعطى النفسي والفردي ومع الأداء السياسي للدولة، أو ما يسميه مالك بن نبي (الإجماع)[2]، فالفرد الذي يتجذر فيه العمل السياسي لا يكون مستعدا لقبول خيارات سياسية فوقية تملى عليه بكرة وأصيلا، فـ «**من النتائج الإيجابية لتقبل الفرد للأداء السياسي ومشاركته في بناء القرار السياسي أن يخرج من دائرة شخصيته ومصالحه فقط إلى مغانم المجتمع وخدمة قضاياه»**[3].

فتلقائية الفرد نحو التجاوب يحقق مفهوم (الجماعة) المنظمة، كما يحقق (الإجماع)، أما إذا كانت «**السياسة لا تملك جذورها داخل روح الشعب لا يمكنها أن توجد نشاطا جماعيا لأنها تكون عاجزة عن مد النشاط الفردي بأسمى بواعثه المعللة»**[4]، ولهذا فكل صعوبات العلاقات السلطانية ناجمة عن الخلل القابع في شبكة العلاقات الاجتماعية، وصلاح الدولة ومشاريعها السياسية رهن بصلاح الأفراد وصلاحية الجماعة لأن تكون قادرة على تأطير الفعل السياسي وخدمة أهدافه الاجتماعية، ومالك بن نبي يؤصل لهذه الفكرة من خلال حديث رسول الله صلى الله

---

١ - بين الرشاد والتيه ص ٨١.

٢ - المرجع السابق ص ٨٢.

٣ - آفاق جزائرية ص ١٥٣.

٤ - المرجع السابق ص ١٦٦ - ١٦٧.

عليه وسلم: (كما تكونوا يولى عليكم)[1]، فيقول مالك معلقا: **«إن الحديث الشريف يعبر عن نظرة ذات أغوار سياسية اجتماعية بعيدة نستطيع تلخيصها على الصعيد التربوي في هذه المقدمة: إذا أردت أن تصلح أمر الدولة فأصلح نفسك»**[2]، و**«إن استقلال الوطن لا معنى له في عدم إشراك الأفراد ومنحهم استقلالية القرار السياسي ولا حرية لوطن بعد الاستقلال إذا كان هذا الوطن يكبت حريات الأفراد ويضايقها»**[3]، فاستقلال الفرد وحريته تمنح الفعل السياسي فعاليته وديمقراطيته، ومن هنا يتبين أن القيم التي تتجسد في الدولة ما هي إلا تعبير عن القيم المتجسدة في أفراد الشعب نفسه.

لكن ابن نبي أغفل توضيح الكيفية التي سيشارك بها الأفراد في العمل السياسي والواجهات التي يمكن أن تتحقق فيها قيم الدولة فيهم ونوعية المؤسسات التي من خلالها تتحقق المشاركة السياسية للأفراد، وكيف

١- أورده العجلوني في «كشف الخفاء» ١/١٢٦ قال: «في الأصل رواه الحاكم ومن طريقه الديلمي عن أبي بكرة مرفوعا، ورواه البيهقي في شعب الإيمان (٧٣٩١) من طريق يحيى عن يونس بن أبي إسحاق عن أبي إسحاق مرسلا بلفظ: «كما تكونوا كذلك يؤمر عليكم»، وقال: «هذا منقطع، وراويه يحيى بن هاشم؛ وهو ضعيف» وقال الشوكاني: «في إسناده وضاع، وفيه انقطاع» الفوائد المجموعة (رقم ٦٢٤)، وضعفه الألباني في «ضعيف الجامع الصغير» حديث رقم: ٤٢٧٥ وفي السلسلة الضعيفة ١/٢٤٠ الحديث:٣٢٠.

٢ - بين الرشاد والتيه ص ٤٠.

٣ - المرجع السابق ص ٤٨.

يتحقق (الإجماع) الذي جعله شرطا من شروط السياسية؟ وهل كل العمليات للدولة تخضع لمشاركة الأفراد؟

هذا كله لا نجد له توضيحا عند مالك بن نبي[١].

أسس الأداء السياسي

١- الأساس العقدي المبدئي:

يقول لؤي صافي في كتاب «العقيدة والسياسة»: «فالوحدة العقدية التي يشترطها مجتمع سياسي تتعلق بالحد الأدنى من التجانس العقدي لتحقيق وحدة الفعل السياسي، أي الإطار العقدي العام الذي يجمع مختلف التقسيمات العقدية الثانوية»[٢].

إن الإجماع الذي اشترطه مالك بن نبي ضمن شروط نجاح العمل السياسي لا يمكن فهم حقيقته إلا في ضوء «مبدأ» و«عصبية» يقول فيها ابن خلدون: «التغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة

---

١ - قد يكون من أسباب ذلك أمران: الأول كونه لا يتحدث عن السياسة كمفكر متخصص في الدراسات السياسية بل جاء موضوع السياسة في ثنايا كتبه في إطار مشروعه الحضاري العام الذي لا يتجزأ إلى وحدة فكرية بعينها إضافة إلى كونه يتحدث عن السياسة في معرض حديثه عن تلك الآثار الاستعمارية على العالم الإسلامي بعد الاستقلال ومنها الآثار السياسية، والسبب الثاني: كونه لم يكن ممارسا للعمل السياسي بشكل عملي ولم يسمح له بذلك توجسا منه كما أراد الاستعمار وخطط لكل هذه المحاولات الفكرية التي تهدده.

٢ - العقيدة والسياسة ص ٧٧.

وجمع القلوب»[١]، هذا «المبدأ» حين يتحقق عليه «الإجماع» و «التجانس العقدي» فإنه يسهل التوافق السياسي في بقية الجزيئات التي تنبثق من صميم هذه العقيدة ومقاصدها وتذلل العقبات التي تواجه مشروع المجتمع السياسي، ويصبح الكل مستعدا للتضحية في سبيل تحققه، يقول مالك بن نبي: «**فالتعاون بين الدولة والفرد، لابد له من جذور في عقيدة تستطيع أن تجعل ثمن الجهد محتملا مهما كانت قيمته، فيضحي هكذا بمصلحته، حتى بحياته في سبيل قضية مقدسة في نظره**»[٢]، ويعطي ابن نبي أمثلة متعددة على ذلك من خلال السيرة النبوية كمواقف الغزوات، فكانت أول تجربة في تحقق الإجماع على المبدأ والذي ينجم عنه الإجماع على قرار سياسي أو عسكري (غزوة بدر مثلا)، كما يستدل مالك بن نبي بكلام طويل لرجل دولة سوري هو الدكتور ناظم المقدسي بعد أيام من انتصار «إسرائيل» على سوريا، وأروع ما في ذلك الكلام الذي استشهد به قول المقدسي: «فليس من الممكن أن نطلب من الشعب أن يضحي في سبيل نظام يضيق به... وما كان لرجل أن يطلب من أبنائه الطاعة إذا لم يتح لهم عيشا كريما...»[٣].

فطبيعة العقيدة تتحكم في فعالية القرار السياسي وإمكان تجاوب الشعب معها ومدى استعداده للتضحيات في سبيل جعلها محتوى فكريا

---

١ - مقدمة ابن خلدون ص ٣٣٥.

٢ - بين الرشاد والتيه ٨٥.

٣ - وجهة العالم الإسلامي ص ١٤١.

ومبدئيا للفعل السياسي، ولعل التجربة السياسية الاستعمارية في البلاد العربية مجال مهم لتأكيد ذلك[١]، فمن بين عوامل فشل الاستعمار وعدم قدرته على الاستمرار في حكم البلاد العربية كون الشعوب المستعمرة لا تتوافق مع المستعمرين في سياستهم ومبادئهم السياسية المنقطعة عن واقعهم وقيمهم وخصوصياتهم الحضارية، بل كانوا يحاربون العقيدة الاستعمارية وينتهجون كل أساليب المقاومة لإفشال السياسة الاستعمارية.

العالم الإسلامي لكي ينسجم مع تكويناته الثقافية والتاريخية، فإن الإيديولوجيا السياسية والعقيدة الكفيلة بتحقيق التوحيد و«الإجماع» في العمل السياسي في الإسلام فإن: «**علينا العودة إلى الأصول والمنابع التي نبع منها تاريخنا**»[٢]، فهذا السبب بالنسبة لنا نحن المسلمون «كفيل بمواجهة أهوال التاريخ»، وإن كان هذا لا يمنع من الاستفادة من بعض مبادئ الآخرين إذا تم التحقق من حصول المصلحة بها لمجتمع المسلمين، وهي مصلحة مأخوذة من روح العقيدة ولا تتناقض معها ولهذا يجيز مالك بن نبي «**أن نسير طبقا لمبادئ لا غنى عنها وأتى نصها الحرفي على لسان غيرنا أي على لسان من هو على غير سفينتنا**»، ولنا في تاريخ المسلمين نماذج كثيرة تصوب منهجية التلقي والاستفادة من التجارب السياسية للأمم الأخرى لا يمكن حصرها لكن حسبنا أن نمثل لها بتجربة الدواوين على عهد عمر بن الخطاب.

١- بين الرشاد والتيه ص ٨٥.

٢- وجهة العالم الإسلامي ص ٢٦.

إن معيار نجاح وفعالية تجربة سياسية معينة يرتبط بشكل كبير بالمبادئ التي تطمح الإجراءات السياسية إلى تحقيقها على أرض الواقع.

٢ - «الالتزام» و «الواجب» في العلاقات السلطانية:

من علامات غطرسة الدولة مصادرتها لسيادة المواطن وحقه في المشاركة لصياغة العلاقات السياسية التي تخدم المجتمع كله في مصالحه كلها، من تم فالعمل السياسي يجب أن يكون انعكاسا للأوضاع النفسية للأفراد، وليس إخضاع المواطنين قسرا للأوضاع الإدارية القائمة في كل الأحوال، لأن ذلك يكون إيذانا لظهور بوادر فشل الجهاز الإداري للدولة، فقد أثبتت الخبرة بالواقع واستقراء مالك بن نبي له في المرحلة التي عاش فيها خصوصا بعد مرحلة الاستقلال، أن السلطة في العالم الإسلامي كانت تفكر فقط في إخضاع المواطن دون التزام بضمانات سيادته وكرامته، في حين لا يحق للدولة أن تفكر في إخضاع المواطن قبل أن تقوم هي أولا بالوفاء بالتزاماتها السلطانية ومسؤولياتها المنوطة بها من مصالح عامة دون نزوعات انفرادية أو استبدادية، فالعلاقات السلطانية بين الأفراد والإدارة السياسية تنبني على حدين:

أولهما: الالتزام من قبل الدولة،

ثانيهما: الواجب في حق الأفراد.

ويحق للأفراد الوقوف في وجه دولة لا تقوم على حق (الالتزام)، وجعل مالك بن نبي ذلك فضيلة سياسية، من خلال موقف تاريخي لأحد الأعلام المسلمين وهو الإمام مالك رضي الله عنه يقول: «والإمام مالك هو الذي تعرض للجلد في الأماكن العامة، لأنه دافع سلطانا باغيا، تلكم

هي الفضائل... رفض سلطة لا تقوم عل حق»[١]، فالبغي والاستبداد ما هو إلا ترجمة عملية لعدم استطاعة الدولة الوفاء (بالتزاماتها) وعدم قدرتها على الانسجام مع القناعات والأوضاع النفسية لأفراد الشعب، أما الثورة والخروج على الدولة من قبل هؤلاء الأفراد ليس إلا ترجمة عملية وردة فعل مباشرة برفض الأفراد لأداء (واجبهم) نحو الدولة التي تفتقد (الالتزام) بمصالح المجتمع وطموحاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، ولهذا يقول مالك بن نبي: **«فمن أجل أن يكون الجهاز الإداري عاملا منتجا يجب أن تكون روح الإدارة روح عمال منتخبين لا روح (باشوات) مستبدين»**[٢]، وهذا من متطلبات مرحلة البناء بعد الاستقلال وهنا يغلب مالك بن نبي المصلحة العامة للأفراد والمجتمع عموما، فلا يتصور قبول عمل سياسي يقمع استقلالات الأفراد ويسلب حرياتهم ثم يرجو خضوعهم التلقائي بعد ذلك، لكن الكيفية التي يمكن أن تحصل بها ضمانات تحقيق الاستقلالية الفردية لدى المؤلف غير واضحة، واكتفى بأن يعطي للعمل السياسي على مستوى الدولة ثلاثة شروط يتعمق فيها غموض تلك الكيفية نفسها:

«أولها: تصور العمل: أي تحديد السياسة بأكثر ما يمكن من الوضوح، ثانيها: تصور وسائل تحصين هذا العمل من الإحباط حتى لا يبقى حبرا على ورق في نص الدستور أو ميثاقا أو مجرد لائحة.

---

١ - وجهة العالم السياسي ص ٢٦.

٢ - بين الرشاد والتيه ص ٤٨.

ثالثها: تصور جهاز يحفظ المواطن من إحجاف العمل إذا تعدى - عن جهل أو سوء نية - من يقوم بتنفيذه»[1].

فطبيعة هذا الجهاز الذي يحمي المواطن لم يفصل فيه بما يكفي ولم تقترح فيه هيئة معينة من حيث طرق عملها وأساليب تشكيلها فهو مجرد (تصور) قابل للتأويل، إلى جهة تشكيل الدولة وإشرافها عليه أو إلى جهة تشكيل الأفراد أنفسهم له وإشرافهم عليه، والأمر يكون خاضعا للاجتهادات السياسية والقانونية المختلفة، فكلامه (تصور جهاز) قد يؤول على أنه محاكم أو برلمانات، أو هيئات شعبية مادام غرض المؤلف منها هو(حماية المواطن من اعتداء الدولة)، ولكن الغموض يبقى ساريا حين تستحضر أنه جعله شرطا من شروط العمل السياسي للدولة، فهي من (يتصور هذا الجهاز) لحماية المواطن من (عملها) إلا أن الدولة التي يمكن أن تفكر بهذه التصورات، لا يمكن إلا أن تكون دولة تتحقق فيها شروط الالتزام واحترام استقلالات الأفراد وحرياتهم، فكيف تمكن الدولة المتغطرسة أفرادها من مواجهتها بأجهزة تحوكها بنفسها؟؟، أليس من صميم العمل السياسي للأفراد أن يتصوروا هم إنشاء هذا الجهاز أو الهيئات التي تحميهم من طغيان الدولة؟

٣- المرتكز الأخلاقي:

رأينا فيما سبق تصورات سياسية لمالك بن نبي حول الأداء السياسي من حيث هو ممارسة واقعية معاشة من جوانب متعددة الإدارية والنفسية

---

١ - بين الرشاد والتيه ص ٨٠.

والاجتماعية...، فإذا كنا تعرضنا - بما يكفي - لمنهجية مالك بن نبي في التنظير السياسي من خلال هذه الزوايا المختلفة، فإن المنهجية «البنابية» لم تغفل تناول العمل السياسي من الوجهة الأخلاقية أيضا، بل إن هذا التصور الأخلاقي متفرع عنده من علاقة العلم بالأخلاق الذي تم التفصيل فيه سابقا، وهو يعبر في سياق ذلك عن مفهوم خاص للسياسة من خلال المحتويات الفكرية والأخلاقية المتحكمة في الممارسة السياسية وهو تصور مخالف للتصور الغربي الذي يجرد السياسة من الأخلاق.

فالدولة في التفكير السياسي الأوروبي ترتبط بمبدأ السيادة والقوة والاستيلاء ومبدأ الغاية تبرر الوسيلة الذي نظر له الإيطالي «ميكيافيلي» في كتابه «الأمير» بينما نجد أن «**للدولة الإسلامية هدف أخلاقي وإيماني سام، لأن تكامل الحياة السياسية متوقف على قيامها وهي كذلك ضرورة عملية وشرط أساسي لبلورة الحقيقة الإيمانية وتجسيد القيم والمثل الإسلامية، وانعكاس مباشر للنمو الوجداني والتنظيمي للأمة**»[١].

يقول ابن نبي: «**فالسياسة بدون أخلاق ما هي إلا خراب الأمة**»[٢]، ومعلوم أن فصل السياسة عن الأخلاق لا نجد ما هو أعلى أنموذجية فيه من التجربة التاريخية السياسية للغرب الأوروبي وبالخصوص نظريات صاحب كتاب «الأمير» من خلال ما يسمى «القوة المجردة عن الحق»،

---

١ - العقيدة والسياسة ص ١٧٠ - ١٧١.

٢ - بين الرشاد والتيه ص ٨٠.

وهذا ما أدى إلى خلق نتوءات مرضية سياسية خلقت مشاكل كثيرة للإنسان (ظهور النازية والفاشية مثلا...)، والحقيقة أن هذا المنظور الذي يعطي للدولة حق القوة المجردة عن الأخلاق هو من سلبيات اختزال السياسة في جهاز الدولة باعتباره تصورا يفلسف الدولة من منظور القوة والسيطرة والتحكم القسري في الشؤون السياسية للمجتمع بمعزل عن أي مرتكزات أخلاقية ترشد استعمال القوة المادية التي ليست إلا دليلا على ضعف قوة الأداء السياسي لأنه يفقد المصلحة، وهنا يؤكد مالك بن نبي على أن «**السياسة حين تكون مناقضة في جوهرها للمبدأ الأخلاقي، فإنها لا تطرح قضية تحل بالقضاء ولكن بالسيف**»[١]، وهذا يتسق مع تصوره السابق حول عدم وجوب ارتباط السياسة بجهاز الدولة بل يجب أن تكون عملا سائما في الحياة العامة لكل الأفراد، فيستجيب للعمران البشري وتحقق كينونة الإنسان وذاته دون تجريده من حق التقرير لنفسه، فالسياسة يجب فهمها وممارستها على أنها اتساق واطرد للفعل الاجتماعي للأفراد، وبغير المعاني الأخلاقية يختل النظام السياسي ويتعذر أن يتحقق للأمة العدل والمساواة والفضائل الإنسانية المنشودة، والشعوب - كما علمتنا التجربة التاريخية - لا تحترم أنظمتها السياسية إلا إذا كانت أنظمة أخلاقية تتوسم الشعوب من خلالها المبادئ والقيم الاجتماعية والمصلحة العامة.

١- بين الرشاد والتيه ص ٨٠.

٤- الأساس الحضاري الإنساني:

إن الأسس والضوابط الآنفة الذكر ليست مطلوبة لتحقيق مصلحة المجتمع والدولة فحسب بل إن نتائجها الإيجابية في نجاح الفعل السياسي ونجاعته تؤثر نحو أبعد من ذلك، ولقد أشار مالك بن نبي إلى وجوب تطابق الهدف السياسي مع مصير الإنسانية كلها، فرسالة الدولة عند مالك بن نبي تأخذ أبعادا رسالية عالمية من منطلق الشهود الحضاري للأمة المسلمة على بقية الأمم[١]، فالعمل السياسي الإسلامي، لابد أن تحكمه الأبعاد الوظيفية للسياسة الشرعية على مستوى العلاقات الدولية، ومن خصوصيات التنظير السياسي الإسلامي أن يجعل الواقعة السياسية متسقة مع المبادئ والكليات العامة للإسلام فلا ينغلق بالسياسة على أهداف فئوية كما نجد في المنظور السياسي الغربي، فلا ينفصل المنظور السياسي للعمل السياسي عن رسالة الإسلام العالمي بل تجعل السياسة وسيلة من وسائل الشهود الحضاري المنوط بالمسلم، ومالك بن نبي يجعل العمل السياسي أداة ضرورية في يد الأمة المسلمة لترشيد مسار الإنسانية وخدمة الضمير الإنساني العالمي، وذلك لا يتأتى إلا بالحرص أولا على أن يقدم المسلمون النموذج السياسي الأمثل على مستوى علاقاتهم الداخلية بين الجهازين السياسي والأفراد، فغياب تناغم داخلي يجعل من المستحيل السعي نحو إقناع الآخرين بالفكرة، وإلا فكيف يحقق المسلمون تعايشا عالميا

---

١ - دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين ص ١٥.

بين الأمم والشعوب في غياب تعايش سياسي فيما بينهم، وفاقد الشئ لا يعطيه، والآخر لا يتعلم ويتلقى إلا بحجة وبرهان القدوة هذا من جهة، من جهة أخرى الاستقرار السياسي الداخلي الذي يراعي الضوابط السابقة يجعل الأمة ترتفع بعطاءاتها الحضارية في شتى المستويات وهذا ينتج بفضل التماسك الإداري للدولة ودقة تنظيماتها الدستورية التي تتيح (استقلالية) الأفراد (وحرياتهم) بحيث يستطيعون في ظل هذا الاستقلال، وتلك الحريات أن يخدموا حضارتهم وتتفتق مواهبهم لخدمة العقيدة والثقافة الإسلامية، فلا يجب على السياسة أن تكبح جماح الفعاليات الفردية على مستويات الإنتاج الإنساني واجتماعيا واقتصاديا وثقافيا، والأمة حين تتغلب على مشاكلها السياسية تتفرغ لبناء الحضارة، وما حقق المسلمون سنى ضيائهم العلمي والحضاري إلا بذلك.

ويقول مالك بن نبي: «**فإذا كانت السياسة تفقد فعاليتها إذا انفصلت عن ضمير الأمة فإنها إذا انفصلت عن الضمير العالمي تضيف إلى العالم خطرا فوق الأخطار التي تهدده**»[1]، ولعل من ثمار هذه الفكرة دفاع المؤلف عن مشروع الكومنولث الإسلامي يقول عمر كامل مسقاوي: «مالك بن نبي في «فكرة كومنولث إسلامي» يرسم إطار لمشروع يمنح العالم الإسلامي موقعا له في خريطة العالم المعاصر يستمد رسالته من

---

١ - بين الرشاد والتيه ص ٨٨.

وسطية عقيدته كشاهد على الناس جميعا»[١]، لكن لكي يتجانس عمل الدولة الإسلامية يجب أن يتجانس عملها مع عمل الفرد أولا[٢].

السياسة : مبادئ وواجبات عامة

نعرض هنا واجبات الدولة التي اقترحها مالك بن نبي في شكل مبادئ عامة ومختصرة:

أ - يجب على السياسة أن يكون لها تأثير حقيقي علي الواقع المحسوس في الوطن ليس بصفتها الإدارية فحسب، ولكن بصفتها مشروعا على مستوى مجال الأفكار أيضا[٣].

ب - يجب أن تكون للسياسة تأثير حقيقي عميق في النفسيات الفردية بشكل يجعل الطاقات الاجتماعية طاقات متحركة لا طاقات راكدة تخضع سلبيا للفعل السياسي.

ج - السياسة لابد أن تسير وفق هدف يدركه أغلبية المواطنين ليتحقق «الإجماع» المطلوب وأن تتعاون مع الفرد على الصعيد الاجتماعي والاقتصادي والثقافي، وأن نتصور محتواها من خلالها العمل الفردي.

د - الفكرة الموجهة للسياسة يجب أن تكون متعلقة بمصالح وأهداف آجلة بعيدة الأمد لا بمصالح عاجلة، فالمصالح العاجلة تفت من عضد

١- فكرة كومنولث إسلامي ص ٩.

٢ - بين الرشاد والتيه ص ٩٠.

٣ - بين الرشاد والتيه ص ٨٢.

السياسة بحيث لا تستطيع بها مواجهة أهوال التاريخ، كتلك المصالح والأهداف التي جعلها لينين في متناول الإدراك الشعبي (السلم للجندي، الخبز للعامل، الأرض للفلاح)، فبمجرد ما تتحقق تلك المصالح العاجلة يحدث فتور العمل السياسي وتحصل اللامبالاة من الشعب ولم يعد لديه ما يحفزه للتضحية في سبيل أهداف السياسة القائمة.

هـ - من واجبات الدولة أن تقوم بتحسين ظروف المعيشة وعلاج الحياة الاجتماعية وإصلاح المجتمع بشتى طبقاته **«فيجب أن نحرر شعوبنا من خوفها الاقتصادي وأن نؤمن لها حق التعليم وأن نعتني بصحتها، وهذا هو الطريق الوحيد إلى النهضة الحقة والوسيلة الوحيدة لتأمين وجودنا»**(١).

و- يجب على السياسة أن تعتني بإعداد الإنسان الصالح وتربية أجيال قادرة على صناعة التاريخ، ولا يتم ذلك إلا إذا كانت الدولة على بصيرة من خصوصيتها الحضارية والتاريخية لتجعلها محتويات تربوية في إعدادها لأفرادها، يقول مالك بن نبي: **«فرسم سياسة معينة معناه إعداد الشروط النفسية والمادية للتاريخ أعني إعداد الإنسان لصنع التاريخ»**(٢).

ز- الخطاب السياسي للدولة يجب أن يكون متوازنا بين منطق الواجب

---

١ - وجهة العالم الإسلامي ص ١٤١. كلام نقله مالك بن نبي عن تصريح لجمال عبد الناصر.

٢ - وجهة العالم الإسلامي ص ١٣٤.

والحقوق بعيدا عن أي مغازلة لعواطف الشعب بالضرب على وتر الحقوق دون التحسيس بضرورات وواجبات كل مرحلة، والضرب على وتر الحقوق هو نهج السياسة الفاشلة التي تدجن الأفراد وتزين الأوضاع السياسية الآسنة والتي يساهم فيها المجتمع نفسه، فكل سياسة تقوم على طلب الحقوق فقط ليس إلا هرجا وفوضى، وبتعبير آخر فإن «**السياسة التي تحدث الشعب عن واجباته وتكتفي بأن تضرب له على نغمة حقوقه ليست سياسة، إنما هي «خرافة» أوهي تلصص في الظلام... ليس الشعب في حاجة إلى أن نتكلم له عن حقوقه وحريته، بل أن نحدد له الوسائل التي يحصل بها عليها، وهذه الوسائل لا يمكن إلا أن تكون تعبيرا عن واجباته...**»[1]، وهذا له ارتباط وثيق مع منطق الالتزام والواجب في العلاقات السلطانية الذي سبق التفصيل فيه.

---

١ - وجهة العالم الإسلامي ص ١٣٢.

خلاصات ونتائج

إذا كان كل منهج يستبطن خفاياه الفلسفية فإن استقصاء كل تلك الخفايا والمبطنات يبقى أمرا نسبيا لدى الباحثين، لكن هذا لا يعني إطلاقا عدم التوصل إلى المنهج أو عدم فهمه، والمنهج في العلوم الإنسانية عند مالك بن نبي ينطبق عليه ذلك، فلا أجزم من خلال هذا العمل المتواضع «الكشف» عن هذا المنهج أو استجماع أجزائه بشكل كلي ودقيق في مشروع (مشكلات الحضارة)، ولكنني حاولت استقراء أفكار المؤلف ومفاهيمه التي كانت مناط تأثر ابن نبي بالعلوم الإنسانية الحديثة وبالأخص علم النفس وعلم الاجتماع وعلم التربية والسياسة، فقمت بتحليلها لأحدد من خلالها معالم مشروع تأصيل مناهج العلوم الإنسانية من منظور إسلامي من خلال منهج مفكر إسلامي له باعه في ذلك المجال ونال حظا أوفر من هاتيك المعارف، وأوضح معلم في عملية التأصيل هو معلم الاستيعاب والتجاوز لما توصلت إليه المعرفة المعاصرة ثم التفكير في خلق معرفة مواكبة للواقع الحضاري والاجتماعي والتنظير المعرفي الذي يتناول السلوك الإنساني، وتفادي الإسقاطات الخاطئة الناتجة عن فصل نتائج المعرفة عن واقع التجربة.

رأينا كيف أن مالك بن نبي لا يتجه بشكل تلقائي صوب الاعتماد الكلي

والاطمئنان المباشر بنتائج التفكير الغربي حول الإنسان، لكنه استوعب كل ما وجده في متناوله منها وعرف مناهجها ومنطلقاتها ثم انتقل إلى الحديث عن «فوضى العالم الغربي» الناتجة عن غياب الوازع الأخلاقي والديني في توجيه المعرفة الوجهة الصحيحة، وهذا ملحظ حسن من ابن نبي إذ يمنحنا تقويما للتراث الغربي وهو المنهج الأخلاقي، ولأن هذا ينسحب في نتائجه على مدى ملاءمة هذا الفكر لكل المجتمعات الإنسانية الأخرى، فالأخلاق لها حقيقة معنوية واحدة لكن تتفرع مفاهيمها وأنظمتها حسب كل مجتمع، فكل مجتمع له منظومته الأخلاقية التي ينظم من خلالها العلاقات بين أفكاره وإنسانه وأشيائه وهذا المنظور الأخلاقي يجنبنا السقوط في وهم مركزية الحضارة الغربية على المستوى القيمي والخلقي الذي قد تكون مناهج العلوم الإنسانية وسيلة من وسائل ترويجه وتسويقه باسم الحياد العلمي وباسم الحداثة.

هذا ما يتعلق بمعالم تأصيل المنهج العام مستقاة من معالم جزئية على مستوى كل فرع علمي بذاته توظيفا وتأصيلا، ففي علم النفس تطرقنا لمفاهيم دقيقة تمنح الباحثين المتخصصين فرصة التعمق فيها وبلورتها بدراسة خاصة بالمشروع أو بدراسة مقارنة، فنجد: البواعث المعللة، والدرس الأخلاقي للقرآن، وفلسفة الإنسان من أساس غيبي انطلاقا من مبدأ التكريم الإلهي لآدم عليه السلام، والطاقة الحيوية للفرد المسلم كمعادلة بيولوجية أو كمعادلة اجتماعية من خلال منظور العقيدة، أو ما يسميه ابن نبي: الإنسان العقدي الذي يحول العقيدة إلى أداة اجتماعية.

وإن مفاهيما وتصورات من قبيل ديناميكية التحليل الاجتماعي من خلال التاريخ الإسلامي، وأساسية القيم الأخلاقية في فهم المجتمعات،

ومفهوم المجتمع من خلال الزمن والوظيفة الاجتماعية، وشبكة العلاقات الاجتماعية، لتمنح كلها الباحثين في علم الاجتماع المادة الخام التي تمكنهم من كشف أصالة منهج التحليل الاجتماعي عند ابن نبي وإلى أي حد استطاع أن يكشف زيف المنطلقات الوضعية المنافية للوحي في الحديث عن المجتمع الإنساني، مع ما نجده أيضا من استثمار وظيفي لمفاهيم مدارس علم النفس الغربي في إطار تحكمه المعيارية الإسلامية.

وإذا كانت التربية الإسلامية تستند بالضرورة إلى الحقائق النفسية والاجتماعية فمن البديهي أن نتطرق إليها من خلال المنهج التربوي الذي تبناه صاحب المشروع، وقد جعل ابن نبي الأفكار في متناول الإنسان عن طريق التربية التي يجب أن تكون أداة في يد المجتمع ورهن أفكاره وقيمه لا ان يكون أداة خاضعة لأفكار وقيم غيره من المجتمعات، لكل مجتمع تربية يوجه بها أفراده وجهة عالم أفكاره ومعتقده، وعلاقة التغيير بالتربية واضحة عند ابن نبي: وعي فلسفي للتغيير يروم تأسيس منهج تغييري غايته توجيه الوعي التربوي للمسلمين من خلال رؤية حركية حضارية، وفي ظل متطلبات الواقع المعاصر، والإجراءات العملية التي تجعل من التربية الإسلامية تربية فعالة تسمو بالإنسان المسلم نحو الارتقاء بحضارته فيطبع كل مجالات الحياة التي يلجها ويقوم عليها بقيمه وعقيدته، بمعنى ربط مجال القيم والمعتقدات بالمجال الاجتماعي الذين فلتهما المؤسسة التربوية العلمانية.

والتركيز على المعطى النفسي أمر لا نجده فقط في المنهج التربوي لابن نبي لكننا نلحظ تأكيدا عليه في انجاز المشروع السياسي الإسلامي في علاقته بالمعطيات الإنسانية العالمية، في نطاق الروابط التاريخية

والجغرافية والمصيرية للمجتمع والتي تجعله يؤدي عملا سياسيا يدافع به عن كيانه المترابط حتى لا يكون العمل السياسي عملا نخبويا وفئويا، كما أن ارتكازه على الأسس العقدية والأخلاقية والحضارية للمجتمع الإسلامي تجعل منه عملا يفيد المسلمين كلهم فيشع بذلك نفعهم وإشراق هدايتهم على الإنسانية جمعاء.

إن منطق «الحوار الحضاري» الذي أصبح الآن مثارا في المنابر الفكرية والثقافية في العالم كله، يفرض بالضرورة معرفة لبناته ومنطلقاته، حتى لا نسقط في أحادية التحليل السياسي لهذا «الحوار» فنصرفه بذلك عن «حضاريته» إلى مجرد خطاب سياسي صرف، لكن ثمة منطلق هام لابد للمسلمين منه للدخول إلى حوار مع الحضارات الأخرى في العصر الراهن، وهو إعادة النظر في المناهج والنظريات التي يقدمها علماء ومفكرو الحضارات الأخرى التي قد يزعم البعض أنها خلاصة التطور البشري ونهاية النهايات العقلية للإنسان والتاريخ، والتكافؤ الحضاري يستلزم من المسلمين تطوير مناهج للتعامل مع تراثهم ومع المعارف التي تتحيز لخصوصيات حضارات أخرى، فالغرب نتعامل معه على نسبيته وزمنيته، إذا ادعى أنه عالمي فإن عملا كعمل ابن نبي في مشروع «مشكلات الحضارة» يوضح جليا بأنه (غرب غربي) لا (غرب عالمي) ولسنا ملزمين بقبول خيره وشره معا أو تركه كله بل هو تجربة حضارية إنسانية لها سلبياتها ولها إيجابياتها.

وفي الحقيقة فكل مجال معرفي من هذه المجالات التي تطرقت إليها في فكر مالك بن نبي يحتاج إلى أن تفرد له دراسات مستفيضة من قبل المتخصصين فيه، ولا أدعي أني توصلت إلى كل شئ حول الموضوع، ولكن

حسبي من هذه الصفحات أنها مجرد إثـارة أو نبش في جـذور قديمة غطاها غبار الزمن والنسيان لعل أهل الاختصاص يـدروا عليها بماء الحياة لتتفرغ وتورق بخبايا فكرية ومعرفية أخرى لم يثرها البحث وذلك حتى لا تضيع درر هذا المشروع الفكري الذي له خصوصياته التاريخية الخاصة إضافة إلى خصوصيات مطبوعة فيه من صاحبه الأعجمي اللسان والمتغرب في المكان والقليل الحظ من علوم الشريعة والبيان، لكن له باعه في علوم الإنسان مع إيمانه بضرورة أن تخضع مناهجها لعقيدة القرآن.

و الله الموفق وهو يهدي إلى سواء السبيل.

فهرس المصادر والمراجع

- إخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها، د. ماجد عرسان الكيلاني، سلسلة كتاب الأمة (٣٠) الطبعة ١. قطر.

- الأزمة الفكرية المعاصرة، طه جابر العلواني، الطبعة الاولى، ١٩٨٩م سلسلة المحاضرات ١، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- الإسلام بين الدعوة والدولة، عبد السلام ياسين، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

- الإسلام بين الشرق والغرب، علي عزت بيغوفيتش، ترجمة محمد يوسف عدس، الطبعة١ يناير ١٩٩٤ م مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات ومجلة النور الكويتية.

- إسلامية المعرفة (المبادئ - خطة العمل - الإنجازات) الطبعة الثانية، ١٩٩٢ م، سلسلة إسلامية المعرفة ١ المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- آفاق جزائرية، مالك بن نبي، طبعة ١٩٧١ م، دار الفكر.

- الإنسان وعلم النفس، عبد الستار إبراهيم، سلسلة عالم المعرفة (٨٦) فبراير ١٩٨٥، مطابع دار الرسالة الكويت.

- أوراق (سيرة إدريس الذهنية) عبد الله العروي، الطبعة الثانية ١٩٩٦م المركز الثقافي العربي.

- أوراق عبد الله العروي - دراسة وتحليل - صدوق نور الدين، الطبعة١. ١٩٩٦ م المركز الثقافي العربي.

- بين الرشاد والتيه، مالك بن نبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ / ١٩٨٨ م، دار الفكر، دمشق.

- التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون. د. عبد الحليم عويس، سلسلة

كتاب الأمة عدد (٥٠)، ١٤١٦ هـ، السنة١٥، قطر.

- تأملات، مالك بن نبي، الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م دار الفكر، إصدار ندوة مالك بن نبي.

- التربية الإسلامية - دراسة مقارنة - محمد أحمد جاد صبح، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

- التربية قديمها وحديثها، د. فاخر عاقل، دار العلم للملايين، بيروت لبنان.

- التربية وطرق التدريس، الجزء الأول ذ. صالح عبد العزيز ود. عبد العزيز عبد المجيد ط ١٩٧٦ , ١٢ م. دار المعارف بمصر.

- حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، ط ٧. ١٩٩٣ م. دار الفكر المعاصر، لبنان.

- الحضارة: الأدبيات العربية في السنوات العشر الأخيرة ١٩٨٥ -١٩٩٤م، محيي الدين عطية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، يناير ١٩٩٥ م.

- الخطاب العربي المعاصر، فادي إسماعيل، سلسلة الرسائل الجامعية (٣) - ١٤١٤هـ / ١٩٩٤ م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

- دليل تدريب القيادي. هشام الطالب، سلسلة التنمية البشرية١. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، طبعة المغرب ١٩٩٦ م.

- دور المسلم ورسالته في الثلث الأخير من القرن العشرين، مالك بن نبي، طبعة ١٩٨٩م، دار الفكر إصدار مالك بن نبي.

- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون ، ١٤١٥هـ / ١٩٩٤م.

- سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، دار الفكر بيروت، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

- سنن أبي داودسليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار الفكر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد.الجامع الصحيح سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق أحمد محمد شاكر وآخرون.

- السيرة النبوية لابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري، تحقيق طه عبد الرءوف سعد، طبعة دار الجيل- بيروت ١٤١١هـ.

- شروط النهضة،، مالك بن نبي، الطبعة الثالثة، ١٩٦٩ م، دار الفكر، ترجمة عمر كامل مسقاوي مع عبد الصبور شاهين.

- صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل البخاري دار ابن كثير اليمامة بيروت ١٤٠٧ هـ- ١٩٨٧م، ط الثالثة تحقيق د. مصطفى ديب البغا.

- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي بيروت، محمد فؤاد عبد الباقي.

- الصراع الحضاري في العالم الإسلامي، شايف عكاشة ط ١٩٨٤ ديوان المطبوعات الجامعية.

- الصراع الفكري في البلاد المستعمرة، مالك بن نبي، طبعة ١٩٧٩ م، دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين.

- الظاهرة القرآنية طبعة ١٩٨٠ م، مالك بن نبي، دار الفكر، ترجمة عبد الصبور شاهين إصدار ندوة مالك بن نبي.

- عوائق النهضة الإسلامية، الجزء١ على عزت بيغوفيتش، سلسلة الحوار (٢٥)، دار قرطبة منشورات الفرقان.

- فكرة كومنولث إسلامي، مالك بن نبي، طبعة دار الفكر، ترجمة الطيب الشريف.
- فلسفة الحضارة عند مالك بن نبي د. سليمان الخطيب ط١. ١٩٩٣ م، سلسلة الرسائل الجامعية٤، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- في مصادر التراث السياسي الإسلامي نصر محمد عارف،ط ١٩٩٤م، سلسلة المنهجية الإسلامية٧، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- في مهب المعركة، مالك بن نبي، الطبعة الثانية ١٩٧٢ م.
- قضايا المنهجية في العلوم الإسلامية والاجتماعية، مجموعة من المفكرين، سلسلة المنهجية الإسلامية١٢، تحرير نصر محمد عارف، الطبعة١، ١٩٩٦ م.
- قضية المنهجية في الفكر الإسلامية. د. عبد الحميد أبو سليمان، الطبعة الأولى -١٩٨٩ م. سلسلة الرسائل إسلامية المعرفة(٤). المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- مالك بن نبي مفكرا إصلاحيا، أسعد السحمراني، الطبعة٢ ١٩٨٦، دار النفائس، بيروت.
- مذكرات شاهد القرن (الطالب)، مالك بن نبي، الطبعة الأولى ١٩٧٠ م، دار الفكر، ترجمة بقلم المؤلف.
- مذكرات شاهد القرن (الطفل)، مالك بن نبي، الطبعة الأولى ١٩٦٩ م، دار الفكر ترجمة مروان القنواتي.
- المذهبية الإسلامية والتغيير الحضاري، محسن عبد الحميد، سلسلة كتاب الأمة عدد (٦)، الطبعة الأولى- ١٩٨٤ م، قطر.
- المستدرك على الصحيحين، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم

النيسابوري،دار الكتب العلمية- بيروت،١٤١١ هـ - ١٩٩٠ م الطبعة الأولى - تحقيق مصطفى عبد القادر عطا.

- مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي- دار المأمون للتراث-دمشق١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م الطبعة الأولى، تحقيق حسين سليم أسد.

- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، مؤسسة قرطبةمصر.

- مشكلة الأفكار في العالم الإسلامي، مالك بن نبي، الطبعة الأولى ١٩٧١ م دار الفكر ترجمة محمد عبد العظيم علي.

- مشكلة الثقافة، مالك بن نبي، الطبعة الثانية ١٩٥٩ م دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين.

- المغازي للواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، تحقيق مارسدن جونس، عالم الكتب- بيروت.

- المقدمة، عبد الرحمان بن خلدون دار الجيل، بيروت ب ت.

- مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر، بحوث الندوة المنعقدة بدولة الكويت، ندوة مستجدات الفكر المعاصر الثالثة، ١٩٩٤ نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت.

- المنهجية الإسلامية والعلوم السلوكية والتربوية، بحوث ومناقشات المؤتمر العالمي الرابع للفكر الإسلامي بالخرطوم، سلسلة المنهجية الإسلامية٢، ط٢ ١٩٩٥ م، المعهد الإسلامي للفكر الإسلامي.

- ميلاد مجتمع، مالك بن نبي، طبعة ١٩٨٩ م، دار الفكر ترجمة عبد الصبور شاهين، إصدار مالك بن نبي.

- نظرات في الفكر الإسلامي ومالك بن نبي، عمر كامل مسقاوي، ط١ ١٩٧٩ م، دار الفكر.
- هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ماجد عرسان الكيلاني، ط ١ ١٩٩٥ م، سلسلة حركات الإصلاح ومناهج التغيير، المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، الطبعة الثانية١٩٧٠ إصدار ندوة مالك بن نبي.
- وجهة العالم الإسلامي، مالك بن نبي، طبعة ١٩٨١، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر.

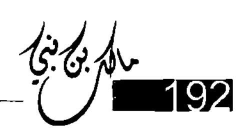
الجرائد والمجلات

- مجلة الاجتهاد. العدد(٢٤)، صيف ١٩٩٤ م.السنة السادسة.
- مجلة الإنسان. العدد(١١)، السنة الثالثة. أكتوبر ١٩٩٤ م.
- مجلة الإنسان. العدد (١٢)، السنة الثالثة ١٩٩٤ م.
- مجلة رسالة الجهاد، العدد(١٠٦)،.يناير١٩٩٢. السنة العاشرة.
- مجلة الفرقان. العدد (٣١)،السنة ١٤١٤ هـ / ١٩٩٤ م.
- مجلة الكلمة. العدد (٧). ربيع ١٩٩٥م، السنة الثانية.
- مجلة المنهل. العدد(٤٩٥)، أبريل ومايو ١٩٩٢ م.
- مجلة الهدى العدد(١٥). السنة الخامسة.
- مجلة الوعي الإسلامي، العدد(٣٧٤)، فبراير ١٩٩٧ م.
- مجلة حلول تربوية، جريدة نصف شهرية العدد (٢١)، نونبر ١٩٩٨ م.
- مجلة الدبلوماسي العدد ١٥ فبراير ١٩٩٦

- جـريـدة الـشـروق الـثـقـافي، مـلـحـق أسـبـوعـي لجـريـدة» الـشـروق العربي«الجزائرية، العدد(١٥) نونبر ١٩٩٣ م (عدد خاص).
- جريدة المستقلة. العدد(٣٦)، السنة الثانية، ١٩٩٤ م.

مصادر والمراجع باللغات الاجنبية.

- Vocation de l'islam.malek bennabi ; Edition du seuil. Paris 1954.
- LE ROBERT Dictionnaire d'aujourd'hui ;Edités par les dictionnaires LE ROBERT. Imprimerie Herissey Auxerre 1993.



فهرس الموضوعات

الفصل الثالث:

الفصل الرابع:

الفصل الخامس:

الفصل السادس: